

گلہ سنام
محمد عظیم

شمارہ
13

السنة

ذی القعدہ ۱۴۳۰ھ نومبر ۲۰۰۹ء



غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری



اللہ کہاں ہے؟

کیا بجنس کو فقہ حنفی نے حلال کیا ہے؟

کیا رسول اللہ ﷺ پر جادو ہوا تھا؟

صحیح بخاری کا مطالعہ اور فقہ انکار حدیث

نماز عصر کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت

قارئین کے سوالات

✓ جرت ماہ راست دردمن ۶۳ ۶۲



دارالافتاء و تحقیق، جہلم، پاکستان



اہل سنت کون؟

حافظ ابو یحییٰ نور پوری

الامام الحافظ فَوَامِلُ السَّنَةِ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد الاصبہانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۵۳۵ھ) فرماتے ہیں:

”علمائے سلف کے بقول اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلی جو چیز اپنے بندوں پر فرض کی ہے، وہ اخلاص ہے اور اخلاص اللہ تعالیٰ کی معرفت، اس کے اقرار اور اس کے اوامر و نواہی میں اس کی اطاعت کا نام ہے، (ہر مسلمان پر) پہلا فرض تو حید و رسالت کی گواہی ہے، نیز یہ (گواہی دینا) کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا، پھر وہ عرش پر مستوی ہو گیا، جیسا کہ اس نے اپنی یہ صفت بیان کی ہے، وہ اپنی تمام صفات اور تمام کلام کے ساتھ ازل سے ہے اور اب تک رہے گا، کوئی چیز اور کوئی جگہ اس کے علم سے خالی نہیں، وہ کلام کرنے والا اور سمجھنے والا ہے۔ مومن آخرت میں اس کا دیدار کریں گے، اس کا کلام سنیں گے اور اس کے طرف یوں دیکھیں گے، جیسے (بے ابرو دن میں) سورج کی طرف اور صاف مطلع والی چودھویں رات کو چاند کی طرف دیکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور (دوسری) تمام صفات غیر مخلوق ہیں، وہ اپنے تمام اسماء و صفات کے ساتھ اکیلا ہے۔ قرآن کریم اس کا کلام ہے، مخلوق نہیں، جو آدمی یہ کہے کہ میرا قرآن کا تلفظ کرنا مخلوق ہے، وہ جہمی ہے اور جو ایمان کو مخلوق قرار دے، وہ بدعتی ہے۔ حق بات یہ ہے کہ آدمی کہے، اللہ تعالیٰ کی صفات، اس کا علم، کلام اور اس کے اسماء مخلوق نہیں ہیں، (ہاں) مخلوقات، ان کے افعال اور ان کی حرکات مخلوق ہیں، (بس) اس سے زائد کچھ نہ کہے۔ جنت اور جہنم دونوں مخلوق ہیں، لیکن یہ فنا نہ ہوں گی، کیونکہ یہ باقی رہنے کے لیے پیدا کی گئی ہیں، فنا ہونے کے لیے نہیں۔ (جنت کی) موٹی آنکھوں والی حوریں اور ہمیشہ رہنے والے بچے کبھی نہیں مریں گے۔ ایمان قول و عمل اور نیت کا نام ہے، اس میں کمی بیشی ہوتی ہے، نیکی و تقویٰ سے اس میں بیشی اور فسق و فجور سے کمی ہوتی ہے۔ عذاب قبر، (قبر میں) منکر و مکبر کے سوالات اور (روزِ محشر) آپ ﷺ کا حوض سب برحق ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے بعد سب لوگوں سے بہتر سیدنا ابوبکر، پھر عثمان، پھر علی رضی اللہ عنہ ہیں، یہ (چاروں) ہدایت یافتہ خلفائے راشدین ہیں۔ اور (آدمی پر ضروری ہے کہ) وہ نبی کریم ﷺ کے تمام صحابہ کرام، طلحہ و زبیر، سیدہ عائشہ، عمار بن یاسر، عمرو بن عاص، جنگ جمل و صفین کے قاتلین و مقتولین، ان جنگوں سے علیحدہ رہنے والے تمام صحابہ، مثلاً اسامہ بن زید، ابن عمر اور تمام مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم کے لیے رحم کی دعا کرے۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ جنتی ہیں۔ ہم اس وقت تک حکمرانوں کی سمع و اطاعت کرتے ہیں، جب تک وہ نماز پر کاربند رہیں، ان کے ساتھ مل کر جہاد کرتے ہیں، ان کے خلاف بغاوت نہیں کرتے۔ اللہ کی نافرمانی میں ہم کسی کی بات نہیں مانتے۔ اور (ہم یہ بھی گواہی دیتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ کئی موحد لوگوں کو جہنم میں عذاب دے گا، پھر وہ آگ میں ہمیشہ نہیں رکھے جائیں گے، بلکہ (گناہوں کے بقدر سزا پا کر) نکال دیئے جائیں گے۔ اچھی و بری تقدیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اس نے خیر اور شر دونوں کو مقدر میں رکھا ہے، مومن کو پیدا کیا اور اس کے لیے ایمان کا ارادہ کیا اور کافر کو پیدا کیا اور ارادہ کیا (مراد یہ ہے کہ اس کو اس بات کی قوت اور اختیار دیا) کہ اس کا فعل برا ہو۔ اللہ تعالیٰ سے منکر و زور ہو کر اس کی نافرمانی نہیں کی جاسکتی، ہر چیز اس کی تقدیر کے مطابق ہوتی ہے، اس نے اطاعت و نافرمانی (دونوں) کو مقدر کیا ہے۔ دجال اور دابۃ الارض (قیامت کے قریب زمین سے نکلنے والا ایک جانور جو لوگوں سے باتیں کرے گا) کا نکلنا، نیز عیسیٰ علیہ السلام کا

(آسمان سے) نازل ہونا برحق ہے۔“ (الحجۃ فی بیان المحجۃ: ۲/۲۷۹-۲۸۲)

اللہ کہاں ہے؟

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

اہل سنت والجماعت کا یہ اجماعی و اتفاقی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر بلند ہے، اس پر قرآن، حدیث، اجماع اور فطرت کے دلائل شاہد ہیں، جیسا کہ مشہور حنفی، امام ابن ابی العز (۷۲۱-۷۹۲ھ) لکھتے ہیں:

”جو آدمی احادیث رسول اور کلام سلف کو سنے گا، اس میں اللہ تعالیٰ کے (عرش پر) بلند ہونے کے بے شمار ثبوت پائے گا، اس بات میں تو کوئی شک و شبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنی مخلوق کو پیدا کیا تھا تو ان کو اپنی ذات کے اندر پیدا نہیں کیا، اللہ تعالیٰ اس سے منزہ و مہرّ ہے، کیونکہ وہ اکیلا و بے نیاز ہے، نہ اس نے کسی کو جنا ہے اور نہ وہ جنا گیا ہے، لہذا یہ بات متعین ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو اپنی ذات سے خارج پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ قائم بالذات اور کائنات سے جدا ہے، اس صفت کے ساتھ ساتھ اگر اللہ تعالیٰ اپنی ذات کی بلندی سے موصوف نہ ہو تو معاملہ بالکل اس کے الٹ ہوگا (یعنی لازم آئے گا کہ وہ مخلوق سے جدا نہیں ہے)۔۔۔۔

اللہ تعالیٰ کی ذات کے اپنی مخلوق سے بلند اور اوپر ہونے کے تقریباً بیس قسم کے مختلف و محکم دلائل ہیں:

① ایسے کلمہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے بلند ہونے کا ذکر جو اس کی ذات کے بلند ہونے پر دلالت

کرتا ہے، جیسا کہ ”من“ (جانب) ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل: ۵۰) (وہ اپنے رب سے اپنے اوپر سے ڈرتے ہیں)

② ایسے کلمہ کے بغیر اللہ تعالیٰ کے بلند ہونے کا ذکر، جیسے فرمان الہی ہے: ﴿وَهُوَ

الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الانعام: ۶۱۰۱۸) (اور وہ اپنے بندوں کے اوپر حاکم ہے)

③ اللہ تعالیٰ کی طرف (فرشتوں کے) چڑھنے کی صراحت، جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ (المعارج: ۴) (فرشتے اور روح الامین اس کی طرف چڑھتے ہیں)

نیز نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ﴿يَعْرِجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ﴾ (صحیح بخاری: ۷۴۲۹،

صحیح مسلم: ۶۲۲۰) (وہ فرشتے آسمان کی طرف) چڑھ جاتے ہیں، جنہوں نے تمہارے اندر رات گزاری ہوتی ہے، پھر اللہ تعالیٰ ان سے سوال فرماتا ہے)

④ اس کی طرف (اعمال کے) چڑھنے کی صراحت، جیسے فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿إِلَيْهِ

يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ۱۰) (اسی کی طرف اچھے کلمات چڑھتے ہیں)

⑤ اپنی کسی مخلوق کو اپنی طرف اٹھانے کے ساتھ صراحت، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:
﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ (النساء: ۱۵۸) (بلکہ ان (عیسیٰ علیہ السلام) کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اٹھالیا)

نیز فرمایا: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (آل عمران: ۵۵) (بیشک میں تجھے پورا پورا لینے والا اور اپنی طرف اٹھانے والا ہوں)

⑥ مطلق طور پر بلندی کا تذکرہ، جو ذات، قدر، شرف، وغیرہ تمام مراتب بلندی پر دلالت کرتی ہے، جیسا کہ فرمان الہی ہے: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (البقرہ: ۲۵۵) (اور وہ بلند اور عظیم ہے)
﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (سبا: ۲۳) (اور وہ بلند اور بڑا ہے)، ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ (الشوریٰ: ۵۱) (بلاشبہ وہ بلند اور حکمت والا ہے)

④ اس کی طرف سے کتاب (اوپر سے) نازل ہونے کی صراحت، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (غافر: ۲) (کتاب کا نازل کیا جانا اللہ عزیز و علیم کی طرف سے ہے)، ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (الزمر: ۱) (کتاب کا نازل کیا جانا اللہ عزیز و حکیم کی طرف سے ہے)، ﴿تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (فصلت: ۲) (کتاب کا نزول رحمن و رحیم ذات کی طرف سے ہے)، ﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ۴۲) (کتاب کا نزول حکیم و حمید ذات کی طرف سے ہے)، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ (النحل: ۱۰۲) (کہہ دیجیے کہ اس کتاب کو روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے)، ﴿حَمْدٌ ☆ وَالْكِتَابِ الْمُمِينِ ☆ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ☆ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ☆ أَمْراً مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ (الدخان: ۵-۱) (کتاب مبین کی قسم! ہم نے اس کو مبارک رات میں نازل کیا، بے شک ہم ڈرانے والے ہیں، اس رات میں ہر حکمت والے کام کا فیصلہ کیا جاتا ہے، ہماری طرف سے حکم کے ساتھ، بے شک ہم بھیجنے والے ہیں)

① بعض مخلوقات کو اپنے قریب ہونے کے ساتھ خاص کرنے اور بعض مخلوقات کے دوسری مخلوقات کی نسبت اپنے قریب ہونے کی صراحت، جیسا کہ فرمان الہی ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ (الاعراف: ۲۰۶) (بلاشبہ وہ لوگ جو تیرے رب کے ہاں ہیں، وہ اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے)، ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾

عَنْ عِبَادَتِهِ ﴿۱۱﴾ (الانبیاء: ۱۹) اسی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں ہے اور جو لوگ اس کے پاس ہیں، وہ اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے)

اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے اس کتاب کے بارے میں جو اللہ نے اپنے لیے لکھی ہے، فرمایا:
”وہ عرش کے اوپر اس (اللہ تعالیٰ) کے پاس ہے۔“
انہ عندہ فوق العرش .

(صحیح بخاری: ۷۵۵۳، صحیح مسلم: ۲۷۵۱)

④ اس بات کی تصریح کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے، اہل سنت مفسرین کے ہاں اس کی دو تفسیریں ہیں ان کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، پہلی تفسیر یہ کہ کلمہ فِی (میں) علیٰ (اوپر) کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر عرش پر ہے)، دوسری تفسیر یہ ہے کہ کلمہ السَّمَاء (آسمان) العلَّو (بلندی) کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ بلندی میں ہے)، کسی اور معنی پر اسے محمول کرنا جائز نہیں۔
⑩ کلمہ علیٰ (اوپر) کے ساتھ ملا کر خاص عرش پر مستوی ہونے کی تصریح، جو کہ سب مخلوقات سے بلند مخلوق ہے۔

⑪ اللہ تعالیٰ کی طرف (اوپر کو) ہاتھ اٹھانے کی تصریح، جیسا کہ فرمان نبوی ہے:
”انَّ اللہَ یستحیی من عبده اذا رفع الیہ یدیه اَنْ یردھما صفرا .“
”جب بندہ اللہ تعالیٰ کی طرف اپنے دونوں ہاتھ اٹھالیتا ہے تو اللہ حیا فرماتا کہ اس کے ہاتھوں کو خالی لوٹائے۔“

(مسند البزار: ۲۵۱۰، المعجم الكبير للطبرانی: ۶۱۱۳۰، المستدرک للحاکم: ۵۳۵/۸، صحیح، و صحیح ابن حبان (۸۸۰)، والحاکم ووافقه الذہبی)

⑫ اللہ تعالیٰ کے ہر رات آسمان دنیا کی طرف نزول فرمانے کی تصریح، تمام لوگوں کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ نزول اوپر سے نیچے کی طرف ہوتا ہے۔

⑬ اللہ تعالیٰ کی طرف حسی طور پر اس ذات (نبی اکرم ﷺ) کا اشارہ فرمانا، جو اپنے رب کی ذات و صفات کو سب انسانوں سے بڑھ کر جانتے تھے، آپ ﷺ نے سب سے بڑے اجتماع (حجۃ الوداع) کے موقع پر اور بڑے دن (حجۃ الوداع والے دن) اور عظیم جگہ (میدان عرفات) میں صحابہ کرام سے فرمایا:
”انتم مسئولون عَنی، فما ذا انتم فاعلمون؟“ (تم میرے بارے میں (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) سوال کیے جاؤ گے، پھر تم کیا جواب دو گے؟)
صحابہ کرام نے جواب دیا:

نشهد اَنَّک قد بلغت و اذیت و نصحت . (ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ نے دین کی تبلیغ کر دی

ہے، اسے پہنچا دیا ہے اور خیر خواہی کر دی ہے) اس کے بعد آپ ﷺ نے اپنی انگلی مبارک آسمان کی طرف اٹھائی اور فرمایا، اے اللہ! گواہ ہو جا۔ (صحیح مسلم: ۱۲۷۸)

۱۳) نبی اکرم ﷺ، جو کہ سب سے بڑھ کر اللہ کو جانتے تھے، اپنی امت کے لیے سب سے بڑھ کر خیر خواہ تھے اور صحیح معنی بیان کرنے میں سب سے زیادہ فصیح تھے، ان کا کئی مرتبہ یہ سوال کرنا کہ اَیْنَ اللہ؟ (اللہ کہاں ہے؟)

۱۵) آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کو آسمانوں کے اوپر ماننے والے شخص کے حق میں یہ گواہی دینا کہ وہ مؤمن ہے۔ (صحیح مسلم: ۵۳۷)

۱۶) اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بیان کیا ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو یہ بتایا کہ اللہ آسمانوں کے اوپر ہے تو فرعون نے آسمان کی طرف چڑھنے کا ارادہ کیا تھا تا کہ وہ موسیٰ علیہ السلام کے الہ کو جھانکے، پھر ان کو جھوٹا ثابت کرے کہ وہاں کچھ نہیں ہے (معاذ اللہ!)

چنانچہ اس نے کہا تھا: ﴿يَا هَامَانَ ابْنُ لِي صَرِّحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ☆ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ (المومن: ۳۶) (اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بناتا کہ میں آسمان کے راستوں تک پہنچ جاؤں، پھر میں موسیٰ کے الہ کی طرف جھانکوں اور بے شک میں تو اسے جھوٹا خیال کرتا ہوں)

لہذا اب جو جہمی شخص اللہ تعالیٰ کی صفت علو (بلندی) کا انکار کرتا ہے، وہ فرعون ہی ہے اور جو اس صفت علو کا اثبات کرتا ہے، وہ موسیٰ محمدی (موسیٰ علیہ السلام اور محمد ﷺ کو ماننے والا) ہے۔

۱۷) آپ ﷺ معراج والی رات بار بار موسیٰ علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ کے پاس جاتے رہے، اوپر اللہ تعالیٰ کی طرف جاتے، پھر نیچے موسیٰ علیہ السلام کی طرف آتے۔ (صحیح بخاری: ۳۲۰۷، صحیح مسلم: ۱۶۲)

۱۸) کتاب وسنت میں جنتی لوگوں کے لیے اللہ تعالیٰ کے دیدار کا ثبوت موجود ہے، فرمان نبوی ہے کہ جنتی اللہ تعالیٰ کو اس طرح دیکھیں گے، جیسے سورج کو دیکھتے ہیں اور چاند کو چودھویں رات کو دیکھتے ہیں، جب کہ اس کے آگے کوئی بادل نہ ہو، واضح بات ہے کہ وہ اوپر کو بھی دیکھیں گے۔

نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمایا ہے: **بَيْنَا أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمِهِمْ، إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ، فَرَفَعُوا رُؤُوسَهُمْ، فَذَا الْجَبَّارُ جَلَّ جَلَالُهُ قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ، وَقَالَ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ! سَلَامٌ**

علیکم ، ثم اقرأ قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ (یس: ۵۸) ، ثم يتواری عنهم وتبقى رحمتہ وبرکتہ علیہم فی ديارہم . ”جنتی اپنی نعتوں میں ہوں گے کہ اچانک ان کے لیے ایک نور چمکے گا، وہ اپنے سرا پر کواٹھائیں گے، اللہ جل جلالہ ان کے اوپر سے ان پر جھانک رہا ہوگا اور فرمائے گا، اے اہل جنت! تم پر سلامتی ہو، پھر آپ ﷺ نے یہ فرمانِ باری تعالیٰ تلاوت فرمایا: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ (یس: ۵۸) (انہیں نہایت مہربان رب کی طرف سے سلام کہا جائے گا) پھر اللہ تعالیٰ ان سے چھپ جائے گا، لیکن اس کی رحمت و برکت ان کے گھروں میں باقی رہے گی۔

(سنن ابن ماجہ: ۱۸۴، مسند البزار: ۲۲۵۳، وسندہ ضعیف، فیہ الفضل بن عیسیٰ الرقاشی، وهو منکر الحدیث کما فی

التقریب: ۵۴۱۳، ولم نجدہ فی مسند الامام احمد)

اللہ تعالیٰ کی صفتِ فوقیت (اوپر ہونا) کا انکار تب ہی ہو سکتا ہے، جب (جنت میں) رویتِ باری تعالیٰ کا بھی انکار کیا جائے، اسی لیے جہمیہ نے ان دونوں صفات کا انکار کیا ہے، جبکہ اہل سنت نے دونوں صفات کا اقرار اور دونوں کی تصدیق کی ہے، جس نے رویت کی نفی اور علوکا انکار کیا ہے، وہ مذہب ہو گیا ہے، نہ ادھر کا رہا، نہ ادھر کا۔

یہ (باری تعالیٰ کے سب مخلوقات سے بلند ہونے کے) دلائل کی (بیس) اقسام ہیں، اگر ان کو پھیلایا جائے تو یہ تقریباً ہزار دلیل بن جائے گی اور تاویل کرنے والے کو ہر ایک کا جواب دینا ہوگا، لیکن ان میں سے کچھ کا بھی جواب دینا اس کے بس کی بات نہیں۔“ (شرح العقیلة الطحاوی لابن ابی العز الحنفی: ۲۸۸-۲۸۴)

جاری ہے۔۔۔۔۔



مروجہ تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حقیقت

جناب تقی عثمانی حیاتی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں:

”ہمارے زمانے میں ایک کتاب۔۔۔۔۔“ تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس“ کے نام سے شائع ہوئی ہے، جسے آج کل عموماً ”تفسیر ابن عباس“ کہا اور سمجھا جاتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے، لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف اس کی نسبت درست نہیں، کیونکہ یہ کتاب محمد بن مروان السدی عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کی سند سے مروی ہے، اس سنو کو محمد شین نے ”سلسلۃ الکذب“ (جھوٹ کا سلسلہ) قرار دیا ہے، لہذا اس سے پراعتنا نہیں کیا جاسکتا۔“ (علوم القرآن از تقی: ۴۵۸)

کیا بھینس کو فقہ حنفی نے حلال کیا ہے؟

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

موجودہ دور میں بعض لوگ تجاہل عارفانہ کی روش اپناتے ہوئے یہ کہتے سنائی دیتے ہیں کہ قرآن و حدیث میں بھینس کی حلت موجود نہیں، بلکہ ہماری ”فقہ“ نے اس کو حلال قرار دیا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تقلیدی فقہ کو حلت و حرمت کا اختیار کس نے دیا ہے؟ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السُّتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (النحل: ۱۱۶)

”کسی چیز کو اپنی زبانوں سے جھوٹ (میں) حلال یا حرام نہ کہہ دیا کرو تا کہ تم اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھو، جو لوگ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھتے ہیں، وہ کامیاب نہیں ہوتے۔“

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ (م ۷۴۷ھ) اس آیت کی تشریح و تفسیر میں لکھتے ہیں: ویدخل فی هذا کل مبتدع، من ابتدع بدعة، ليس فيها مستند شرعي، أو حلل شيئا مما حرم الله، أو حرم شيئا مما أباح الله بمجرد رأيه وتشهيه. ”ہر وہ بدعتی اس حکم میں داخل ہے، جس نے بدعت جاری کی، جبکہ اس کے پاس اس بدعت پر شرعی ثبوت و دلیل نہیں ہے یا جس نے محض اپنی رائے اور نفسانی خواہش سے اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں کو حرام اور حرام کردہ چیزوں کو حلال قرار دیا۔“ (تفسیر ابن کثیر: ۷۵/۴)

ثابت ہوا کہ حلال و حرام صرف وہی ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال و حرام قرار دیا ہے۔ واضح رہے کہ نبی اکرم ﷺ کامل دین لے کر آئے ہیں، آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے حلال و حرام کے بارے میں جامع اصول بیان کر دیئے ہیں، جن کی روشنی میں ہم کسی چیز کے حلال و حرام ہونے کا پتا لگا سکتے ہیں۔

دلیل نمبر ①: ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ (المائدة: ۱)

”تمہارے لیے مویشی چوپائے حلال کیے گئے ہیں۔“

جو جانور حرام ہیں، وہ دوسرے دلائل سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ اس آیت میں اشارہ ہے۔

امام قتادہ بن دعام تابعی رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: الأنعام كلها.

”سارے کے سارے جانور (حلال کر دیئے گئے ہیں)۔“ (تفسیر طبری: ۴۵۵/۹، وسندہ صحیح)

اہل سنت کے امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی قول مختار ہے۔

ابن عطیہ کہتے ہیں: ”ہذا قول حسن۔“ ”یہ قول حسن (اچھا) ہے۔“ (تفسیر الشوکانی: ۴/۲)
اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مفتی محمد شفیع دیوبندی لکھتے ہیں: ”اور لفظُ اَنعام، نعم کی جمع ہے، پالتو جانور، جیسے اونٹ، گائے، بھینس، بکری وغیرہ، جن کی آٹھ قسمیں سورہ اَنعام میں بیان فرمائی گئی ہیں، ان کو ”اَنعام“ کہا جاتا ہے، بھیمہ کا لفظ عام تھا، ”اَنعام“ کے لفظ نے اس کو خاص کر دیا، مراد آیت کی یہ ہو گئی کہ گھریلو جانوروں کی آٹھ قسمیں تمہارے لیے حلال کر دی گئیں، لفظ عقود کے تحت ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ تمام معاہدات داخل ہیں، ان میں سے ایک معاہدہ وہ بھی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے حلال و حرام کی پابندی کے متعلق لیا ہے، اس جملہ میں اس خاص معاہدہ کا بیان آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے اونٹ، بکری، گائے، بھینس وغیرہ کو حلال کر دیا ہے، ان کو شرعی قاعدہ کے موافق ذبح کر کے کھا سکتے ہیں۔“

(معارف القرآن از محمد شفیع دیوبندی: ۱۳/۳)

دیکھئے ”مفتی“ صاحب تو بھینس کی حلت قرآن سے ثابت کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بھینس کو حلال قرار دیا ہے۔

دلیل نمبر ۲: بھینس کے بارے میں شریعت نے خاموشی اختیار کی ہے اور اس کی حرمت پر نص قائم نہیں کی، لہذا یہ حلال ہے، کیونکہ:

﴿إِشْرَادِ بَارِي تَعَالَى هِے: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ (الانعام: ۱۴۵)

”کہہ دیجئے کہ مجھ پر نازل کی گئی وحی میں کسی کھانے والے پر مردار اور دم مسفوح (جو خون ذبح کے وقت بہتا ہے) کے علاوہ کوئی چیز حرام نہیں۔“

حافظ ابن رجب لکھتے ہیں: ”فہذا يدلّ علی ما لم یوجد تحریمہ، فلیس بمحرّم۔“
”یہ آیت کریمہ اس قانون پر دلیل ہے کہ (شریعت میں کھانے پینے اور پہننے کی) جس چیز کی حرمت نہ پائی جائے، وہ حرام نہیں ہے۔“ (جامع العلوم والحکم لابن رجب: ص ۳۸۱)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ”کان اهل الجاهلیۃ یأکلون اشیاء ویتروکون اشیاء تقدّرا، فبعث اللہ تعالیٰ نبیہ وآنزل کتابہ، وأحلّ حلالہ وحرّم حرامہ، فما أحلّ فهو حلال

وما حَرَّمَ فهو حرام ، وما سكت عنه فهو معفو ، وتلا : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ۖ إِلَىٰ

آخر الآية .

”اہل جاہلیت کچھ چیزیں کھاتے تھے اور کچھ کو ناپسند کرتے ہوئے چھوڑ دیتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم ﷺ کو مبعوث فرمایا اور اپنی کتاب نازل کی، اپنے (نزدیک) حلال کو حلال اور اپنے (نزدیک) حرام کو حرام قرار دیا، جس کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا، وہ حلال اور جس کو اس نے حرام قرار دیا، وہ حرام ہے اور جس سے اس نے خاموشی اختیار کی ہے، وہ معاف (حلال) ہے، آپ (سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما) نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ (الانعام: ۱۴۵) (کہہ دیجئے کہ مجھ پر نازل کی گئی وحی میں کسی کھانے والے پر مردار اور دم مسفوح کے علاوہ کوئی چیز حرام نہیں۔۔۔)۔“ (سنن ابی داؤد: ۳۸۰۰ وسننہ صحیح^۹ وقال الحاکم (۱۱۵/۴): صحیح الاسناد)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: والمقصود من سياق هذه الآية الكريمة الرّد على المشركين الذين ابتدعوا ما ابتدعوه من تحريم المحرمات على انفسهم بآرائهم الفاسدة من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك ، فأمر رسوله أن يخبرهم أنه لا يجد فيما أوحاه الله اليه أن ذلك محرم ، وإنما حرم ما ذكر في هذه الآية من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، وما عدا ذلك فلم يحرم ، وإنما هو عفو مسكوت عنه ، فكيف تزعمون أنتم أنه حرام ، ومن أين حرمتموه ولم يحرمه ؟ وعلى هذا فلا ينفي تحريم أشياء آخر فيما بعد هذا ، كما جاء النهي عن لحوم الحمر الأهلية ولحوم السباع وكل ذي مخلب من الطير على المشهور من مذاهب العلماء .

”اس آیت کریمہ کا مقصد مشرکین کا رد کرنا ہے، جنہوں نے اپنی فاسد آراء سے اپنے آپ پر بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام وغیرہ کو حرام قرار دینے کی بدعت جاری کی، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو حکم دیا کہ وہ مشرکین کو خبر دیں کہ اللہ تعالیٰ کی وحی میں یہ چیزیں حرام نہیں ہیں، اس آیت کریمہ میں مذکور مردار، دم مسفوح، خنزیر کا گوشت اور وہ چیز جو غیر اللہ کی طرف منسوب کی جائے، کو ہی حرام قرار دیا گیا ہے، ان کے علاوہ کسی چیز کو حرام نہیں کہا گیا، باقی جو کچھ بھی ہے، وہ معاف ہے اور اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے، (جن چیزوں کی حرمت سے شریعت نے سکوت کیا ہے) تم نے یہ کیسے سمجھ لیا ہے کہ یہ چیزیں حرام ہیں اور انہیں کیسے حرام قرار دیتے ہو؟ یہ قاعدہ ان چیزوں کی نفی نہیں کرتا، جن کی حرمت اس کے بعد وارد ہو چکی ہے، جیسا کہ پالتو

گدھوں، درندوں اور بچوں سے شکار کرنے والے پرندوں کے گوشت کی حرمت ہے، علماء کا مشہور مذہب یہی ہے۔“ (تفسیر ابن کثیر: ۱۰۴۱/۳)

﴿وَمَا لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الانعام: ۱۱۹)

”اور تمہیں کیا ہے کہ تم اس چیز کو نہیں کھاتے ہو، جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے، حالانکہ اس نے تم پر حرام چیزوں کی تفصیل بیان کر دی ہے، سوائے ان (حرام) چیزوں کے، جن کے کھانے پر تم مجبور ہو جاؤ۔“

حافظ ابن رجب لکھتے ہیں: فعنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه معللاً بأنه قد بين لهم الحرام، وهذا ليس منه، فدلّ على أنّ الأشياء على الإباحة والآلما ألحق اللوم بمن امتنع من الأكل مما لم ينصّ على حله بمجرّد كونه لم ينصّ على تحريمه .

”اللہ تعالیٰ نے انہیں ان چیزوں کے نہ کھانے پر ڈانٹا ہے، جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو، وجہ یہ بیان کی کہ حرام تو تم پر واضح کر دیا گیا ہے اور یہ چیز اس میں شامل نہیں ہے، یہ آیت کریمہ دلیل ہے کہ چیزوں میں اصل اباحت ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو ملامت کیوں کیا ہے، جو اس چیز کے کھانے سے رک گیا ہے، جس کی حلت و حرمت پر کوئی نص (دلیل) موجود نہیں۔“ (جامع العلوم والحکم لابن رجب: ص ۳۸۱)

﴿سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: انّ أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته .

”مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے، جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا، جو حرام نہیں تھی اور وہ اس کے سوال کرنے کی وجہ سے حرام ہو گئی۔“

(صحیح بخاری: ۱۰۸۲/۲، ح: ۷۲۸۹، صحیح مسلم: ۲۶۲۲/۲، ح: ۲۳۵۸)

مذکورہ بالا دونوں آیات اور حدیث سے یہ قاعدہ اور اصول اخذ ہوا کہ (کھانے، پینے اور پہننے کی) ہر چیز اصل میں مباح اور حلال ہے، جب حرمت پر کوئی نص وارد ہو جائے گی، وہ حرام ٹھہرے گی، ورنہ حلال ہوگی۔

بھینس کی حرمت پر نص وارد نہیں ہوئی، لہذا وہ شریعت کی رو سے حلال ہے۔

دلیل نمبر ۳: سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کلّ ذی ناب من السباع، فأكله حرام .

”ہر کچلی (نوک دار دانت جو اگلے دانتوں کے

متصل ہوتے ہیں) والے درندے کا کھانا حرام ہے۔“ (صحیح مسلم: ۱۴۷/۲، ح: ۱۹۳۳)

بھینس شریعت کے اس اصول کے تحت بھی نہیں آتی، کیونکہ یہ ذی ناب من السباع میں سے نہیں ہے، اس کی حرمت پر بھی کوئی دلیل نہیں، لہذا یہ حلال ہے۔

دلیل نمبر ③: بھینس کے حلال ہونے پر اجماع و اتفاق ہے، کسی نے اس کو حرام

نہیں کہا، یہ بھی ایک قوی دلیل ہے، کیونکہ اجماع امت شریعت کی دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔

امام ابن المنذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وأجمعوا على أن حكم الجواميس حكم البقر .

”تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع و اتفاق ہے کہ بھینس کا حکم گائے والا ہے۔“ (الاجماع لابن المنذر: ۴۷)

حافظ ابن قدامہ المقدسی لکھتے ہیں: لا خلاف في هذا نعلمه ، وقال ابن المنذر : أجمع

كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا ، ولأن الجواميس من أنواع البقر ...

”ہمیں اس میں اختلاف کا علم نہیں ہے، ابن المنذر نے اس بات پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے، نیز

بھینس گائے کی ایک نوع ہے۔“ (المغنی لابن قدامة: ۵۹۴/۲)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: الجواميس بمنزلة البقر ، حكى ابن المنذر فيه

”بھینس گائے کی طرح ہے، اس پر ابن المنذر نے اجماع بیان کیا ہے۔“

(مجموع الفتاوى لابن تيمية: ۳۷/۲۵)

امام حسن بصری رحمہ اللہ کہا کرتے تھے: الجواميس بمنزلة البقر . ”بھینس، گائے

کی طرح ہی ہے۔“ (مصنف ابن ابی شیبہ: ۲۹۹/۳، وسندہ صحیح)

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: الجواميس صنف من البقر . ”بھینس، گائے

کی ایک نوع و قسم ہے۔“ (المحلى لابن حزم: ۲/۶)

تنبیہ: جو لوگ کہتے ہیں کہ قرآن وحدیث سے بھینس کا حلال ہونا ثابت نہیں ہے، ان سے

درخواست ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور اجماع صحیح پر دوبارہ غور کر لیں اور اپنے مزعوم امام سے، جن کی تقلید کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں، سے باسند صحیح بھینس کا حلال ہونا ثابت کر دیں اور اگر نہ کر سکیں تو۔۔۔۔۔

الحاصل: بھینس شریعت کے اصول وقاعدہ کے مطابق حلال ہے، جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ

تعالیٰ اور اس کے رسول نے اسے حلال نہیں کیا، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ بہتان باندھتا ہے۔

کیا رسول اللہ ﷺ پر جادو ہوا تھا؟

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

نبی اکرم ﷺ پر جادو ہوا تھا، جیسا کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

سحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من بنی زریق یقال له : لبید بن الأعصم ، حتّی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخیل الیہ أنّه یفعل الشّیء وما فعلہ ، حتّی اذا کان ذات یوم أو ذات لیلة ، وهو عندی ، لکنّہ دعا ودعا ، ثم قال : یا عائشة ! أشعرت أنّ اللّٰه أفتنانی فیما استفتیتہ فیہ ، أتانی رجلان فقعد أحدهما عند رأسی والآخر عند رجلیّ ، فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل ، فقال : مطبوب ، قال : من طبّه ؟ قال : لبید بن الأعصم ، قال : فی أیّ شیء ؟ قال : فی مشط ومشاطة وجفّ طلع نخلة ذکر ، قال : وأین هو ؟ قال : فی بئر ذروان ، فأتاها رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وسلم فی ناس من أصحابه ، فجاء ، فقال : یا عائشة ! کأنّ ماء ها نقاعة الحنّاء ، أو کأنّ رؤوس نخلها رؤوس الشّیاطین ، قلت : یا رسول اللّٰه ! أفلا أستخرجه ؟ قال : قد عافانی اللّٰه ، فکهرت أن أثوّر علی النّاس فیہ شرّاً ، فأمر بها ، فدفت .

”بخوزریق کے لبید بن الاعصم نامی ایک آدمی نے اللہ کے رسول ﷺ پر جادو کر دیا، آپ کو خیال ہوتا تھا کہ آپ کسی کام کو کر رہے ہیں، حالانکہ کیا نہ ہوتا تھا، حتیٰ کہ ایک دن یا ایک رات جب کہ آپ ﷺ میرے پاس تھے، آپ نے بار بار دعا کی، پھر فرمایا، اے عائشہ! کیا تجھے معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ بات بتادی ہے، جو میں اس سے پوچھ رہا تھا؟ میرے پاس دو آدمی آئے، ایک میرے سر کے پاس اور دوسرا میرے پاؤں کے پاس بیٹھ گیا، ان میں سے ایک نے اپنے دوسرے ساتھی سے پوچھا، اس آدمی کو کیا تکلیف ہے؟ اس نے کہا، اس پر جادو کیا گیا ہے، اس نے کہا، کس نے کیا ہے؟ اس نے کہا، لبید بن اعصم نے، اس نے کہا، کس چیز میں؟ کہا، کنگھی، بالوں اور زرخجور کے شگوفے میں، اس نے کہا، وہ کہاں ہے، کہا، بئر ذروان میں، آپ ﷺ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ وہاں گئے، پھر واپس آئے اور فرمایا، اے عائشہ! اس کنویں کا پانی گویا کہ مہندی ملا ہوا تھا اور اس کی کھجوریں گویا شیطانوں کے سر تھے، (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں) میں نے کہا، کیا آپ نے اسے نکالا ہے، فرمایا، نہیں، مجھے تو اللہ تعالیٰ نے عافیت وشفادے دی ہے، میں اس بات سے ڈر گیا کہ اس کا

شر لوگوں میں اٹھاؤں۔“ (صحیح بخاری: ۸۵۸/۲، ح: ۵۷۶۶، صحیح مسلم: ۲۲۷/۲، ح: ۲۸۹)

یہ متفق علیہ حدیث دلیل قاطع اور برہان عظیم ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر جادو ہوا تھا، واضح رہے کہ جادو ایک مرض ہے، دیگر امراض کی طرح یہ بھی انبیاء کو لاحق ہو سکتا تھا، قرآن وحدیث میں کہیں یہ ذکر نہیں ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر جادو نہیں ہو سکتا۔

یہ حدیث بالا جماع ”صحیح“ ہے، ہاں وہ معتزلہ فرقہ اس کا انکاری ہے، جو قرآن کو مخلوق کہتا ہے، وہ نہ صرف اس حدیث کا منکر ہے، بلکہ اور بھی بہت ساری احادیث صحیحہ کا منکر ہے، جیسا کہ امام نعیم بن حماد الخزازی رحمہ اللہ (م ۲۲۸ھ) فرماتے ہیں:

المعتزلة تردون ألفی حدیث من حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم أو نحو ألفی حدیث .

”معتزلہ احادیث نبویہ میں سے دو ہزار یا اس کے لگ

بھگ احادیث کا انکار کرتے ہیں۔“ (سنن ابی داؤد: تحت حدیث: ۴۷۷۲، وسندہ صحیح)

ہمارے دور کے بعض معتزلہ نے اس حدیث پر عقلی و نقلی اعتراضات وارد کیے ہیں، آئیے ان اعتراضات کا علمی و تحقیقی جائزہ لیتے ہیں:

اعتراض نمبر ①: اس کا راوی ہشام بن عروہ ”مدلس“ ہے۔

جواب: ① ہشام بن عروہ کے ”ثقة“ ہونے پر اجماع و اتفاق ہے، ان پر امام مالک کی جرح کا راوی ابن خراش خود ”ضعیف“ ہے، لہذا وہ قول مردود ہے۔

اگرچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کو طبقہ اولیٰ کے ”مدلسین“ میں ذکر کیا ہے، لیکن ان کا ”مدلس“ ہونا ثابت نہیں ہے، جس قول (معرفة علوم الحديث للحاكم: ص ۱۰۴-۱۰۵) کی وجہ سے انہیں ”مدلس“ قرار دیا گیا ہے، وہ قول ثابت نہیں ہے، اس قصہ کے راوی عبد اللہ بن علی بن المدینی کی ”توثیق“ ثابت نہیں ہے۔

یہ قصہ چونکہ غیر ثابت ہے، لہذا شیخ الاسلام ہشام بن عروہ رحمہ اللہ کی ”مدلسین“ بھی غیر ثابت ہے۔

② ہشام بن عروہ بن عروہ بن زبیر نے صحیح بخاری (۴۵۰/۱، ح: ۳۷۷۵) اور مسند احمد (۵۰/۶) میں

حدثنی کہہ کر اپنے والد سے سماع کی تصریح کر دی ہے۔ والحمد لله على ذلك!

③ صحیحین میں ”مدلسین“ کی روایات سماع پر محمول ہیں۔

اعتراض نمبر ②: مشہور معتزلی حبیب الرحمن کا ندھلوی حیاتی دیوبندی صاحب

لکھتے ہیں: ”یہ روایت ہشام کے علاوہ کوئی بیان نہیں کرتا اور ہشام کا ۱۳۲ھ میں دماغ جواب دے

گیا تھا، بلکہ حافظ عقیلی تو لکھتے ہیں: قد خرف فی آخر عمره . آخر عمر میں سٹھیا گئے تھے، تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ یہ روایت سٹھیا نے سے پہلے کی ہے؟“ (مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت: ۹۷۲)

جواب : یہ محض تراشیدہ الزام ہے، حافظ عقیلی کا قول نہیں مل سکا، متقدمین ائمہ میں سے کسی نے ان پر اختلاط کا الزام نہیں لگایا، دوسری بات یہ ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں تمام مختلط راویوں کی روایات اختلاط سے پہلے پر محمول ہیں، جیسا کہ حافظ نووی رحمہ اللہ ایک مختلط راوی کے بارے میں لکھتے ہیں:

وما كان في الصحيحين عنه محمول على الأخذ عنه قبل اختلاطه . ”اور جو کچھ صحیح بخاری و میں ان سے منقول ہے، وہ ان سے اختلاط سے قبل لے لیے جانے پر محمول ہے۔“

(تہذیب الاسماء واللغات للنووی: ۲۲۸)

تنبیہ : حافظ ابن القطان رحمہ اللہ (م ۶۲۸ھ) نے ہشام کو ”مختلط“ کہا ہے (بیان الوهم والایہام: ۵۰۸/۴ ح: ۲۷۲۶)، اس کے رد و جواب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ولم نر له في ذلك سلفا . ”ہم نے اس بارے میں ان کا کوئی سلف (ان سے پہلے یہ بات کہنے والا) نہیں دیکھا۔“

(تہذیب التہذیب لابن حجر: ۵۷۸)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وهشام ، فلم يختلط قط ، هذا أمر مقطوع به .

”ہشام کبھی بھی مختلط نہیں ہوئے، یہ بات قطعی ہے۔“ (سیر اعلام النبلاء للذہبی: ۳۷۶)

نیز فرماتے ہیں: فقول ابن القطان : أنه مختلط ، قول مردود ومردول .

”ابن القطان کا انہیں مختلط کہنا مردود اور ناقابل التفات ہے۔“ (سیر اعلام النبلاء للذہبی: ۳۷۶)

مزید فرماتے ہیں: ولا عبرة . ”اس کا کوئی اعتبار نہیں۔“ (میزان الاعتدال للذہبی: ۳۰۷/۴)

اس تصریح کے بعد معلوم ہوا کہ حافظ ابن القطان الفاسی رحمہ اللہ کا قول ناقابل التفات ہے۔

اعتراض نمبر ⑤ : حبیب الرحمن کاندھلوی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں:

”ہشام کے مشہور شاگردوں میں سے امام مالک یہ روایت نقل نہیں کرتے، بلکہ کوئی بھی اہل مدینہ یہ روایت نقل نہیں کرتا، ہشام سے جتنے بھی راوی ہیں، سب عراقی ہیں، اور اتفاق سے عراق پہنچنے کے چند روز بعد

ہشام کا دماغ سٹھیا گیا تھا۔“ (مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت از کاندھلوی: ۹۷۲)

جواب : یہ جھوٹی داستان ہے، ”ہشام کا دماغ سٹھیا گیا تھا“ اس پر کیا دلیل ہے؟ حافظ ابن

حجر رحمہ اللہ اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی تصریحات آپ نے ملاحظہ فرمائی ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ ہشام سے روایت ان کے دو مدنی شاگردوں نے بھی بیان کی ہے: ① انس بن عیاض المدنی (صحیح بخاری: ۶۳۹۱)

② عبدالرحمن بن ابی الزناد المدنی (ثقة عند الجمهور) (صحیح بخاری: ۵۷۶۳)

لہذا کاندھلوی صاحب کا یہ کہنا کہ ”کوئی بھی اہل مدینہ یہ روایت نقل نہیں کرتا“ زبردست جھوٹی داستان ہے۔ والحمد للہ!

حدیث رسول ﷺ کے خلاف ایسی واہی تباہی مچانے والے کبھی یوم حساب کو یاد کر لیا کریں!

اعتراض نمبر ③ : مشہور منکر حدیث شبیر احمد از ہر میرٹھی صاحب لکھتے ہیں:

”ہشام کی بیان کی ہوئی روایات میں سے کسی بھی روایت کی اسناد میں یہ ذکر نہیں ہے کہ عروہ نے حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ حدیث سنی تھی۔“ (صحیح بخاری کا مطالعہ از میرٹھی: ۸۷/۲)

جواب : ① جب راوی کی اپنے استاذ سے ملاقات ثابت ہو اور وہ راوی ”مدلس“ نہ ہو تو اس

کی ”عن“ والی روایت محدثین مؤمنین کے نزدیک متصل اور سماع پر محمول شمار ہوتی ہے، عروہ کا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات و سماع ثابت ہے۔ دیکھیں (صحیح بخاری: ۳۰۷۷، صحیح مسلم: ۲۴۱۸)

امام عروہ رحمہ اللہ ”مدلس“ بھی نہیں ہیں، لہذا سند متصل ہے۔

قارئین کرام! جادو والی حدیث کے متعلق منکرین حدیث کی یہ کل کائنات تھی، جس کا حشر آپ نے دیکھ لیا ہے۔

بعض لوگ اس حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو قرآن کریم کے خلاف گردانتے ہیں، ہمارا جواب یہ ہے کہ بالا جماع صحیح حدیث قرآن مقدس کے خلاف نہیں ہے، وہ لونی آیت کریمہ ہے، جو پتا دیتی ہے کہ نبی پر جادو نہیں ہو سکتا؟ یہ تو کافروں کا نظریہ تھا کہ نبی پر جادو نہیں ہو سکتا، اس لیے انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت کو جادو سے تعبیر کیا تھا۔

دوسری بات یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام پر جادو کا ثبوت قرآن کریم نے فراہم کیا ہے، فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِجَابُهُمْ وَعَصِيئُهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْمَعُ﴾ (طہ: ۶۶)

”ان (جادوگروں) کے جادو کی وجہ سے ان (موسیٰ علیہ السلام) کو گمان ہوا کہ وہ (ریساں سانپ بن کر) دوڑ رہی ہیں، پس موسیٰ علیہ السلام نے اپنے نفس میں ڈر محسوس کیا۔“

اور فرعون کے جادوگروں کے اس جادو کے بارے میں قرآن کریم نے اعلان کیا ہے کہ:

﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَزِيزٍ﴾ (الاعراف: ۱۱۶) ”اور وہ بہت بڑا جادو لے کر آئے تھے۔“

نبی اکرم ﷺ پر جادو کا ثبوت حدیث نے انہی قرآنی الفاظ يُخِيلُ إِلَيْهِ کے ساتھ دیا ہے۔

جو جواب قرآن کے بارے میں ہوگا، وہی حدیث کے بارے میں ہو جائے گا۔

اس پر سہاگہ یہ کہ اس حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے محدثین مؤمنین نے یہی مسئلہ سمجھا ہے کہ نبی کریم ﷺ پر جادو ہوا تھا، جسے معتزلہ ماننے سے انکاری ہیں۔

عالم ربانی شیخ الاسلام ثانی علامہ ابن قیم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ () لکھتے ہیں: وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث متلقى بالقبول بينهم ، لا يختلفون في صحته ، وقد اعتاض على كثير من أهل الكلام وغيرهم وأنكروا أشد الانكار وقابلوه بالتكذيب وصنف بعضهم مصنفًا مفردًا ، حمل فيه عليه هشام ، وكان غاية ما أحسن القوم فيه أنه قال غلط واشبه عليه الأمر ، ولم يكن من هذا شيء ، قال : لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يسحر ، فإنه يكون تصديقًا لقول الكفار : ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (الاسراء: ٤٧) ، قالوا : وهذا كما قال فرعون لموسى : ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ (الاسراء: ١٠١) ، وقال قوم صالح له : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ (الشعراء: ١٥٣) ، وقال قوم شعيب له : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ (الشعراء: ١٨٥) ، قالوا : فالأنبياء لا يجوز عليهم أن يسحروا ، فإن ذلك ينافي حماية الله لهم وعصمتهم من الشياطين ، وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم ، فإن هشام من أوثق الناس وأعلمهم ، ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه ، فما للمتكلمين ، وما لهذا الشأن ، وقد رواه غير هشام عن عائشة ، وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ، ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة ، والقصة مشهورة عند أهل التفسير والسنة والحديث والتاريخ والفقهاء ، وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وآيامه من المتكلمين .

”حدیث کا علم رکھنے والے لوگوں کے نزدیک یہ حدیث صحیح ثابت ہے، وہ اسے قبولیت سے لیتے ہیں اور اس کی صحت میں ان کا اختلاف نہیں ہے، اکثر اہل کلام اور دیگر کئی لوگوں اعتراض کیا ہے اور انہوں نے اس

کاخت انکار کیا، اس کو جھوٹ قرار دیا اور ان میں سے بعض نے اس بارے میں مستقل کتاب لکھی، اس میں انہوں نے ہشام بن عروہ پر اعتراض کیا ہے، اس بارے میں سب سے بڑی بات جو کسی نے کہی ہے، وہ یہ ہے کہ ہشام بن عروہ نے غلطی کی ہے اور ان پر معاملہ مشتبہ ہو گیا تھا، انہوں کا کہنا ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ پر جادو ہونا ممکن نہیں ہے، کیونکہ ایسا کہنا کافروں کے قول کی تصدیق ہے، انہوں نے (مسلمانوں سے) کہا تھا: ﴿إِنْ تَبِعُونِ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (الاسراء: ۷۷) (تم تو ایک جادوزدہ شخص کی پیروی کرتے ہو)، یہی بات فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے کہی تھی: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ (الاسراء: ۱۰۱) (اے موسیٰ! میں تجھے جادوزدہ سمجھتا ہوں)، صالح علیہ السلام کی قوم نے ان سے کہا: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ (الشعراء: ۱۵۳) (یقیناً تو جادوزدہ لوگوں میں سے ہے) اور شعیب علیہ السلام کی قوم نے ان سے کہا: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ (الشعراء: ۱۸۵) (بلاشبہ تو جادوزدہ لوگوں میں سے ہے)، نیز ان (منکرین حدیث) کا کہنا ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر جادو اس لیے بھی ممکن نہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ان کی حمایت اور شیاطین سے ان کی حفاظت کے منافی ہے۔

یہ بات جو انہوں نے کہی ہے، اہل علم کے ہاں مردود ہے، کیونکہ ہشام بن عروہ (اپنے دور کے) تمام لوگوں سے بڑھ کر عالم اور ثقہ تھے، کسی امام نے بھی ان کے بارے میں ایسی بات نہیں کہی، جس کی وجہ سے ان حدیث کو رد کرنا ضروری ہو، متکلمین کو اس فن (حدیث) سے کیا تعلق (یعنی ان کی ہشام پر جرح پر کاہ کی بھی حیثیت نہیں رکھتی)، نیز ہشام کے علاوہ دوسرے راویوں نے بھی یہ حدیث سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کی ہے، امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس حدیث کی صحت پر اتفاق کیا ہے، محدثین میں سے کسی نے اس حدیث کے (ضعف کے) بارے میں ایک کلمہ بھی نہیں کہا، یہ واقعہ مفسرین، محدثین، مؤرخین اور فقہاء کے ہاں مشہور ہے، اور یہ لوگ متکلمین سے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ کے حالات و واقعات سے آگاہ ہیں۔“ (بدائع الفوائد لابن القيم: ۲/۳۳۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ علامہ مازری سے نقل کرتے ہیں: أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وزعموا أنه يحطّ منصب النبوة ويشكك فيها ، قالوا : و كل ما أدى الى ذلك فهو باطل ، وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع ، اذ يحتمل على هذا أن يخيل اليه أنه يرى جبرئيل ، وليس هو ثم وأنه يوحى اليه بشيء ، ولم يوح اليه شيء ، وهذا كله مردود ، لأن الدليل قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ ، والمعجزات شهادات بتصديقه ، فتجوز ما قام الدليل على خلافه باطل ،

وَأَمَّا مَا يَتَعَلَّقُ بِبَعْضِ أُمُورِ الدُّنْيَا الَّتِي لَمْ يَبْعَثْ لِأَجْلِهَا ، وَلَا كَانَتْ الرِّسَالَةُ مِنْ أَجْلِهَا ، فَهُوَ فِي ذَلِكَ عَرَضٌ لِمَا يَتَعَرَّضُ الْبَشَرُ كَالْأَمْرَاضِ ، فَغَيْرُ بَعِيدٍ أَنْ يَخَيَّلَ إِلَيْهِ مِنْ أَمْرِ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا مَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ مَعَ عَصَمَتِهِ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ ، وَقَدْ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ : إِنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِيثِ أَنَّهُ كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ وَطِئَ زَوْجَاتِهِ ، وَلَمْ يَكُنْ وَطَاهُنَ ، وَهَذَا كَثِيرٌ مَا يَقَعُ تَخَيُّلُهُ لِلنَّاسِ فِي الْمَنَامِ ، فَلَا يَبْعَدُ أَنْ يَخَيَّلَ إِلَيْهِ فِي الْيَقِظَةِ .

”ما زری نے کا کہنا ہے کہ بعض بدعتی لوگوں نے اس حدیث کا انکار کر دیا ہے اور یہ گمان کیا ہے کہ یہ حدیث مقام نبوت کو گراتی اور اس میں شکوک و شبہات پیدا کرتی ہے، ان کے بقول ہر وہ چیز جو اس طرف لے جائے، وہ باطل ہے اور انہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انبیاء پر جادو کو ممکن سمجھنا ان کی بیان کردہ شریعتوں پر سے اعتماد کو ختم کر دیتا ہے، کیونکہ احتمال ہے کہ وہ جبریل کو دیکھنے کا گمان کریں، حالانکہ وہاں جبریل نہ ہو، نیز اس کی طرف وحی کی جائے اور وہ یہ سمجھے کہ اس کی طرف کوئی وحی نہیں آئی۔

یہ سب شبہات مردود ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کریم ﷺ کے اپنی تبلیغ میں سچے ہونے اور غلطی سے معصوم ہونے کی دلیل آچکی ہے، پھر آپ کے معجزات اس بات کے گواہ ہیں، لہذا جس بات پر دلیل قائم ہو چکی ہے، اس کے خلاف امکانات پیش کرنا باطل ہے، رہے وہ معاملات جو دنیا سے تعلق رکھتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو ان کے لیے مبعوث ہی نہیں فرمایا، نہ ہی رسالت کا ان سے تعلق ہے، لہذا نبی کریم ﷺ بھی ان معاملات سے عام انسانوں کی طرح دوچار ہوتے ہیں، جیسا کہ بیماریاں ہیں، لہذا دنیاوی معاملات میں کسی بے حقیقت چیز کا آپ کو خیال آجانا کوئی بعید بات نہیں ہے، جبکہ آپ ﷺ دینی معاملات میں اس سے بالکل محفوظ ہیں، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ آپ کو یہ خیال آتا تھا کہ میں نے اپنی بیویوں سے مباشرت کی ہے، حالانکہ ایسا ہوا نہ ہوتا تھا، یہ بات تو اکثر انسانوں کو خواب میں بھی لاحق ہوتی رہتی ہے، اس صورت حال کا آپ کو بیداری میں پیش آجانا کوئی بعید نہیں۔۔۔“ (فتح الباری لابن حجر: ۲۳۶/۱۰-۲۳۷)

اس بات کی صراحت حدیث کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے: حَتَّىٰ كَانَ يَرَىٰ أَنَّهُ يَأْتِي النِّسَاءَ ، وَلَا يَأْتِيهِنَّ . ”حتیٰ کہ آپ یہ سمجھتے کہ آپ ﷺ اپنی بیویوں کے پاس آتے ہیں، حالانکہ

آپ آتے نہ تھے۔“ (صحیح بخاری: ۵۸۵/۲، ح: ۵۷۶۵)

نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مہلب سے ذکر کرتے ہیں: صَوْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

من الشَّيَاطِين لَا يَمْنَعُ ارَادَتَهُمْ كَيْدَهُ ، فَقَدْ مَضَى فِي الصَّحِيحِ أَنَّ شَيْطَانًا أَرَادَ أَنْ يَفْسِدَ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ ، فَأَمَكْنَهُ اللَّهُ مِنْهُ ، فَكَذَلِكَ السَّحَرُ ، مَا نَالَهُ مِنْ ضَرَرِهِ مَا يَدْخُلُ نَقْصًا عَلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّبْلِغِ ، بَلْ هُوَ مِنْ جِنْسٍ مَا كَانَ يَنَالُهُ مِنْ ضَرَرٍ سَائِرِ الْأَمْرَاضِ مِنْ ضَعْفٍ عَنِ الْكَلَامِ ، أَوْ بِحُجْزٍ عَنْ بَعْضِ الْفِعْلِ ، أَوْ حَدُوثِ تَخِيلٍ لَا يَسْتَمِرُّ ، بَلْ يَزُولُ وَيَبْطُلُ اللَّهُ كَيْدَ الشَّيَاطِينِ ...

”نبی کریم ﷺ کا شیطانوں سے محفوظ ہونا ان کے آپ ﷺ کے بارے میں بری تدبیر کے ارادے کی نفی نہیں کرتا، صحیح بخاری ہی میں یہ بات بھی گزری ہے کہ ایک شیطان نے آپ ﷺ کی نماز خراب کرنے کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس پر قدرت دے دی، اسی طرح جادو کا معاملہ ہے، آپ ﷺ نے اس سے کوئی ایسا نقصان نہیں اٹھایا جو تبلیغ دین کے متعلق ہو، بلکہ آپ نے اس سے ویسی ہی تکلیف اٹھائی ہے، جیسی باقی امراض سے آپ کو ہو جاتی تھی، مثلاً بول چال سے عاجز آنا، بعض کاموں سے رک جانا یا عارضی طور پر کوئی خیال آ جانا، اللہ تعالیٰ آپ ﷺ سے شیاطین کی تدبیر باطل و زائل کر دیتا تھا۔“ (فتح الباری: ۲۲۷/۸۰)

دیوبندیوں کے ”مفتی اعظم“ محمد شفیع دیوبندی کراچی صاحب لکھتے ہیں: ”کسی نبی یا پیغمبر پر جادو کا اثر ہو جانا ایسا ہی ممکن ہے، جیسا کہ بیماری کا اثر ہو جانا، اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام بشری خواص سے الگ نہیں ہوتے، جیسے ان کو زخم لگ سکتا ہے، بخار اور درد ہو سکتا ہے، ایسے ہی جادو کا اثر بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ بھی خاص اسباب طبعیہ جنات وغیرہ کے اثر سے ہوتا ہے، اور حدیث ثابت بھی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ پر جادو کا اثر ہو گیا تھا، آخری آیت میں جو کفار نے آپ کو ”مسحور“ کہا اور قرآن نے اس کی تردید کی، اس کا حاصل وہ ہے، جس کی طرف خلاصہ تفسیر میں اشارہ کر دیا گیا ہے، ان کی مراد درحقیقت ”مسحور“ کہنے سے مجنون کہنا تھا، اس کی تردید قرآن نے فرمائی ہے، اس لیے حدیث سحر اس کے خلاف اور متعارض نہیں۔“ (معارف القرآن: ۴۹۰/۵-۴۹۱)

شبیر احمد عثمانی دیوبندی صاحب لکھتے ہیں: ”لفظ مسحور سے جو مطلب وہ (کفار) لیتے تھے، اس کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ نبی پر کسی قسم کا سحر (جادو) کا کسی درجہ میں عارضی طور پر بھی اثر نہ ہو سکے، یہ آیت مکی ہے، مدینہ میں آپ پر یہود نے جادو کرانے کا واقعہ صحاح میں مذکور ہے، جس کا اثر چند روز تک اتنا رہا کہ بعض دنیاوی کاموں میں کبھی کبھی ذہول (بھول) ہو جاتا تھا۔“ (تفسیر عثمانی)

جناب محمد حسین نیلوی ممتا دیوبندی صاحب لکھتے ہیں: ”ایک نابکار یہودی نے آپ پر جادو

بھی کیا تھا۔“ (الادلة المنصوصة از نیلوی: ۹۴)

احمد یار خان نعیمی بریلوی صاحب لکھتے ہیں: ”جادو اور اس کی تاثیر حق ہے، دوسرے یہ کہ نبی کے جسم پر جادو کا اثر ہو سکتا ہے۔“ (تفسیر نور العرفان: ص ۹۶۵)

آخر میں ہم علامہ عینی حنفی کی عبارت پیش کرتے ہیں، جس سے تمام شکوک و شبہات دور ہو جاتے ہیں، عینی حنفی لکھتے ہیں:

إِنَّ ذَلِكَ السَّحَر لَمْ يَضْرَهُ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَغَيَّرْ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ مَنْ
الوحي ، وَلَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ دَاخِلَةٌ فِي الشَّرِيعَةِ ، وَأَمَّا اعْتِرَاهُ شَيْءٌ مِنَ التَّخِيلِ وَالْوَهْمِ ، ثُمَّ لَمْ يَتْرَكْهُ
اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ ، بَلْ تَدَارَكَهُ بَعْضُ مَتْنِهِ وَأَعْلَمَهُ مَوْضِعَ السَّحَرِ وَأَعْلَمَهُ اسْتِخْرَاجَهُ وَحَلَّهُ عَنْهُ كَمَا
دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُ السَّمَّ بِكَلَامِ الدَّرَاقِ الثَّالِثِ أَنَّ هَذَا السَّحَرِ أَمَّا تَسَلَّطَ عَلَى ظَاهِرِهِ ، لَا عَلَى قَلْبِهِ
وَعَقْلِهِ وَاعْتِقَادِهِ وَالسَّحَرُ مَرَضٌ مِنَ الْأَمْرَاضِ وَعَارِضٌ مِنَ الْعِلَلِ ، يَجُوزُ عَلَيْهِ كَأَنْوَاعِ الْأَمْرَاضِ ،
فَلَا يَقْدَحُ فِي نُبُوَّتِهِ ، وَيَجُوزُ طَرَوْهُ عَلَيْهِ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا ، وَهُوَ فِيهَا عَرَضَةٌ لِلْآفَاتِ كَسَائِرِ الْبَشَرِ .

”بلاشبک و شبہ اس جادو نے نبی اکرم ﷺ کو ضرر نہیں پہنچایا، کیونکہ وحی میں سے کوئی چیز متغیر نہیں ہوئی، نہ ہی شریعت میں کوئی مداخلت ہوئی، پس تخیل و وہم میں سے ایک چیز رسول اللہ ﷺ کو لاحق ہوئی، پھر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اسی حالت پر نہیں چھوڑا، بلکہ اس کو اس سے محفوظ رکھنے کے ساتھ ساتھ اس کا تدارک بھی کیا، آپ کو جادو کی جگہ بھی بتائی، اس کو نکلانے کا بھی پتہ دیا اور آپ سے اس کو ختم کیا، جس طرح کہ بکری کے شانے کے گوشت کے بولنے کے ساتھ اس کے زہر کو آپ سے دور کیا تھا، تیسری بات یہ ہے کہ جادو آپ کے ظاہر پر ہوا تھا، دل و دماغ اور اعتقاد پر نہیں، جادو امراض میں سے ایک مرض ہے اور بیماریوں میں سے ایک بیماری ہے، دوسری بیماریوں کی طرح آپ کو اس کا لاحق ہونا بھی ممکن ہے، لہذا یہ بات آپ کی نبوت میں کوئی عیب پیدا نہیں کرتی، دنیاوی معاملات میں آپ پر اس کا اثر ممکن ہے، دوسرے انسانوں کی طرح دنیاوی

معاملات میں آپ ﷺ پر بھی آفات آ سکتی ہیں۔“ (عمدۃ القاری از عینی: ۹۸/۱۶)

نیز لکھتے ہیں: وقد اعترض بعض الملحدين على حديث عائشة وقالتوا: كيف يجوز السحر على رسول الله صلى الله عليه وسلم والسحر كفر وعمل من أعمال الشياطين، فكيف يصل ضرره الى النبي مع حيطة الله له وتسديده آياه بملاحتكه وصون الوحي عن الشياطين وأجيب بأن هذا اعتراض فاسد وعناد للقرآن ، لأن الله تعالى قال لرسوله: قل أعوذ برب الفلق الى قوله: في العقد ، والنقائات السواحر في العقد كما ينفت الرأقي في الرقية حين

سحر ، و ليس في جواز ذلك عليه ما يدل على أنّ ذلك يلزمه أبداً ، أو يدخل عليه داخله في شيء من ذاته أو شريعته ، وإنما كان له من ضرر السحر ما ينال المريض من ضرر الحمى والبرسام من ضعف الكلام وسوء التخيل ، ثم زال ذلك عنه وأبطل الله كيد السحر ، وقد قام الاجماع في عصمته في الرسالته ... ”بعض محدثين (بے دین لوگوں) نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی

حدیث پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر جادو کیسے ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ تو کفر ہے اور شیطان کے اعمال میں سے ایک عمل ہے؟ اللہ کے نبی کو اس کا نقصان کیسے پہنچ سکتا تھا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی حفاظت کی تھی، فرشتوں کے ذریعے آپ کی رہنمائی کی تھی اور وحی کو شیطان سے محفوظ کیا تھا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ اعتراض فاسد اور قرآن کے خلاف بغض پر مبنی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو سورہ فلق سکھائی تھی، اس میں النفاثات کا معنی گرہوں میں جادو کرنے والی عورتیں ہے، جس طرح کہ جادو کرنے والا شخص کرتا ہے، اس جادو کو نبی پر ممکن کہنے میں ایسی کوئی بات نہیں جس سے معلوم ہو کہ وہ آپ کے ساتھ ہمیشہ لازم رہا تھا یا آپ کی ذات یا شریعت میں کوئی خلل آیا تھا، آپ کو جادو کے اثر سے اسی طرح کی تکلیف پہنچی تھی، جس طرح کی تکلیف بیمار کو بخاریا برسام کی وجہ سے پہنچتی ہے، یعنی کلام کا کمزور ہونا، خیالات کا فاسد ہونا وغیرہ، پھر یہ چیز آپ سے زائل ہو گئی اور اللہ تعالیٰ نے آپ سے جادو کی تکلیف کو ختم کر دیا، اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ آپ ﷺ کی رسالت (اس جادو کے اثر سے) محفوظ رہی ہے۔“ (عمدة القاری : ۹۸/۶)

شبہ : بعض لوگ یہ شبہ ظاہر کرتے ہیں کہ خبر واحد عقیدہ میں حجت نہیں ہے، لہذا اس مسئلہ میں بھی خبر واحد حجت نہیں ہے۔

ازالہ : ① یہ مسئلہ عقیدہ سے تعلق نہیں رکھتا، ہاں! جادو کی حقیقت اور تاثیر عقیدہ سے تعلق رکھتی ہے۔ ② عقیدہ میں بھی خبر واحد حجت اور دلیل ہے، حافظ ابن قیمؒ الجوزیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وهذا التفريق باطل باجماع الأمة . ”اس تفریق کے باطل ہونے پر اجماع ہے (کہ خبر

واحد عمل میں حجت ہے، عقیدہ میں نہیں)۔“ (مختصر الصواعق المرسلة : ۴/۴۷)

نبی پر جادو کا اثر ہو جانا قرآن سے ثابت ہے، لہذا خواخوہ حدیث پر اعتراض بے بنیاد ہے۔

الحاصل : جنون کے مرض کے علاوہ جس طرح نبی کو ہر مرض لگ سکتا ہے، اسی طرح امور دنیا میں جادو بھی ہو سکتا ہے، اس پر امت کا اجماع ہے، اہل سنت والجماعت میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہیں ہے۔

② تحویل قبلہ کے متعلق

دفاع حدیث

سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث قسط ①

قارئین کرام! صحابہ و تابعین سے لے کر آج تک کے مسلمانوں کا یہ اتفاقی نظریہ رہا ہے کہ رسول کریم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد سولہ یا سترہ برس تک بیت المقدس کی طرف منہ کر نماز ادا کرتے رہے اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی آپ کی اقتدا میں اسی طرح نماز پڑھتے رہے، لیکن آپ ﷺ کی دیرینہ خواہش یہ تھی کہ آپ کا قبلہ مسجد حرام ہو، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی خواہش پر قبلہ تبدیل کر دیا۔

سورۃ البقرۃ کی آیت (۱۱۴) میں اسی بات کا تذکرہ ہے، صحابہ و تابعین و ائمہ دین نے اس آیت کی بالاتفاق یہی تفسیر کی ہے، اس بات کا تفصیلاً تذکرہ یہاں بہت زیادہ طوالت کا باعث ہوگا، پھر یہ ہمارے موضوع سے خارج بھی ہے، اس کی تفصیل ہم میرٹھی صاحب کی نام نہاد تفسیر ”مفتاح القرآن“ کے تعاقب میں پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ!

مختصر یہ کہ آج تک کسی مسلمان مفسر، محدث یا عالم نے اس بات کا انکار نہیں کیا، اس کے برعکس حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وأجمع العلماء أن شأن القبلة أول ما نسخ من القرآن، وأجمعوا أن ذلك بالمدينة، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما صرف عن الصلاة إلى بيت المقدس وأمر بالصلاة إلى الكعبة بالمدينة.

”علمائے امت کا اس بات پر اجماع و اتفاق ہے کہ قرآن میں سب سے پہلے منسوخ ہونے والا معاملہ قبلہ کا ہے، نیز ان کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ تحویل قبلہ والا معاملہ مدینہ میں ہوا اور رسول اللہ ﷺ بیت المقدس سے ہٹ کر کعبہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم مدینہ میں دیئے گئے۔“ (التمہید لابن عبدالبر: ۴۹/۱۷)

نیز لکھتے ہیں: ولم يختلف العلماء في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدم المدينة صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا.... ”اس بات میں علمائے امت کا

اختلاف نہیں (بلکہ اجماع) ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپ نے (کم از کم) سولہ ماہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں ادا کیں۔“ (التمہید لما في الموطأ من المعاني والآسانيد: ۱۳۴/۲۳-۱۳۵)

مگر اپنی روایات کو برقرار رکھتے ہوئے پوری امت مسلمہ کے اس اتفاقی نظریے کو بھی منکرین حدیث

نے ٹھکرا کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ”آپ ﷺ نے اور آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والے مہاجرین نے کبھی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے کوئی فرض نماز ادا نہیں کی اور ہمیشہ آپ کا قبلہ خانہ کعبہ ہی رہا ہے۔“

اور انہوں نے اس بارے میں صحیح بخاری کی بالاتفاق صحیح احادیث پر جہالت و ہٹ دھرمی پر مبنی اعتراضات کیے ہیں، ہم نے بھی بدستوران اعتراضات کے علمی و تحقیقی جوابات دیئے ہیں، اب فیصلہ قارئین کے ہاتھ میں ہے کہ صحابہ و تابعین اور ائمہ دین سمیت پوری امت مسلمہ کی اجماعی و اتفاقی تفسیر صحیح ہے یا چودہویں، پندرہویں صدی کے ان نام نہاد ”سکالرز“ کی، جنہیں قرآن و حدیث سے معمولی سانس بھی نہیں ہے؟

اعترض نمبر ① : ”حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث صرف ابواسحاق ہمدانی کوئی نے روایت کی ہے۔۔۔۔۔ جلیل القدر وثقہ محدث تھے، صحابہ کرام میں سے حضرت براء بن عازب وجابر بن سمرہ وحارثہ بن وہب خزاعی رضی اللہ عنہما سے حدیثیں سنی تھیں، کثیر التعداد محدثین نے ان سے علمی استفادہ کیا اور حدیثیں روایت کی ہیں، لیکن بڑھاپے میں ان کی عقل وقوت حفظ میں بہت فتور آ گیا تھا، کچھ کا کچھ بیان کر دیتے تھے، زہیر بن معاویہ وشعبہ وزکریا بن ابی زائدہ وسفیان بن عیینہ اور اسماعیل بن ابی خالد نے ابواسحاق سے ان کے آخر زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے اور ان کے پوتے اسرائیل بن یونس نے ان سے ہوشمندی کے زمانہ میں کچھ حدیثیں سنی تھیں اور مجتوب الحواسی کے زمانہ میں بھی اس لیے زہیر بن معاویہ وشعبہ وزکریا وابن عیینہ گوشت وثقہ محدث تھے، لیکن جو حدیثیں ان لوگوں نے ابواسحاق سے سن کر روایت کی ہیں، ان میں بکثرت غلط سلط اور بے سرو پا باتیں پائی جاتی ہیں، یہی حال اسرائیل کی روایت کردہ حدیثوں کا ہے، ہاں سفیان ثوری رضی اللہ عنہ نے ابواسحاق سے اس زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، جب وہ صحیح الحواس تھے اور عقل وحفظ میں فتور نہ آ تھا۔۔۔۔۔“ (صحیح بخاری کا مطالعہ: ۲۵۸/۲۶)

جھوٹ بول دیئے ہیں، وہ یوں کہ انہوں نے پانچ راویوں زبیر بن معاویہ، شعبہ، زکریا بن ابی زائدہ، سفیان بن عیینہ اور اسماعیل بن ابی خالد کے بارے میں تمام اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابواسحاق سے

مُخْطُوطِ الْحَوَاسِی کے زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، حالانکہ:

اولاً: میرٹھی صاحب کے قول کے بالکل برعکس امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں محدثین کرام کا اتفاق ہے کہ انہوں نے امام ابواسحاق السبئی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی عقل میں فتور آنے سے پہلے احادیث سنی تھیں، شعبہ کے ابواسحاق سے اختلاط کے بعد احادیث لینے پر اتفاق تو دور رہا، کسی ایک محدث نے بھی امام شعبہ کے بارے میں یہ نہیں لکھا کہ انہوں نے ابواسحاق سے مُخْطُوطِ الْحَوَاسِی کے بعد حدیثیں بیان کی ہیں، بلکہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”زکریا بن ابی زائدة وزهیر بن معاوية واسرائيل حديثهم عن ابي اسحاق سواء وانما اصحاب ابي اسحاق سفیان وشعبة.“ ”ابواسحاق سے زکریا بن ابی زائدہ، زهیر بن معاویہ اور اسرائیل کی حدیث تقریباً برابر ہے، ابواسحاق کے (سب سے پختہ) شاگرد تو سفیان اور شعبہ ہیں۔“ (تاریخ ابن معین بروایۃ الدوری: ۳/۳۷۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ”ولم أر فی البخاری من الروایة عنه الا عن القدماء من اصحابه كالثوري وشعبة...“ ”میں نے صحیح بخاری میں ان (ابواسحاق رحمۃ اللہ علیہ) کی کوئی روایت نہیں دیکھی، سوائے ان روایات کے جو ان کے (مُخْطُوطِ الْحَوَاسِی سے) پہلے شاگرد بیان کرتے ہیں، جیسا کہ امام سفیان ثوری اور شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔۔۔“ (ہدی الساری مقدمہ فتح الباری: ۴۳۱)

محدث البانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ”وكان قد اختلط، الا من رواية سفیان الثوري وشعبة، فحديثهما عنه حجة...“ ”وہ (ابواسحاق) اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، سوائے سفیان ثوری اور شعبہ کی روایت کے (کہ انہوں نے اختلاط سے پہلے بیان کیا تھا)، لہذا ان دونوں کی ان سے حدیث حجت ہے۔“ (سلسلة الاحادیث الصحيحة: ۴/۸۳)

فائدہ جلیلہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث کے بارے فرماتے ہیں: ”ان شعبۃ والثوري سمعا هذا الحديث من ابي اسحاق في مجلس واحد...“ ”بلاشبہ امام شعبہ اور امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث امام ابواسحاق رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ہی مجلس میں سنی ہے۔“ (تحت حدیث: ۱۱۳۶)

پھر اس پر دلیل دیتے ہوئے باسنو صحیح امام شعبہ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: ”سمعت سفیان الثوري يسأل ابا اسحاق: اسمعت ابا بردة...“ ”میں نے سفیان ثوری کو سنا کہ وہ امام ابواسحاق سے یہ پوچھ رہے تھے کہ، کیا آپ نے ابو بردہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ۔۔۔“ (جامع ترمذی، تحت حدیث: ۱۱۲۵)

جب میرٹھی صاحب ببا نگہ دہل یہ اعلان کر رہے کہ ”ہاں، سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے ابواسحاق سے اس زمانہ میں حدیثیں سنی تھیں، جب وہ صحیح الحواس تھے اور عقل میں فتور نہ آیا تھا“ تو بھلا یہ دعویٰ کتنی صداقت کا حامل ہے کہ ان کے ساتھ مل کر احادیث سننے والے شعبہ نے ابواسحاق سے مخبوط الحواس ہونے کے بعد حدیثیں لی ہیں؟

نہ جانے میرٹھی صاحب کو اہل علم کے اس اتفاقی فیصلے کے خلاف ”اہل علم کا اتفاق“ کہاں سے ملا تھا، میرٹھی صاحب کا کوئی معتقد مہربانی کر کے ہمیں اپنے صاحب کی اس بات کا ثبوت دے!

ثانیاً: اسی طرح سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا ابواسحاق السبئی سے آخر میں سنا بھی کسی معتبر ذریعے سے ثابت نہیں، چہ جائیکہ اس پر اہل علم کا اتفاق ہو، چنانچہ جب حافظ ابن الصلاح نے ان کے بارے میں فرمایا تھا: **و یقال: انّ سماع عیینة منہ بعد ما اختلط ...** ”کہا جاتا ہے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا سماع ان (ابواسحاق السبئی رحمۃ اللہ علیہ) سے اختلاط کے بعد ہے۔“ (مقدمة ابن الصلاح: ۲۴۸)

تو اس پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ زین الدین عبد الرحیم بن الحسین العراقي (۷۲۵-۸۰۶ھ) فرماتے ہیں: **... ان المصنّف ذکر کون سماع ابن عیینة منہ بعد ما اختلط بصیغة التّمريض ، وهو حسن ، فانّ بعض أهل العلم أخذ ذلک من کلام ابن عیینة ، لیس صریحاً فی ذلک .**

”مصنف (حافظ ابن الصلاح) نے سفیان بن عیینہ کا (ابواسحاق کے) مخبوط الحواس ہونے کے بعد سنا صیغہ تمریض (شک والے الفاظ) کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ درست ہے، کیونکہ بعض اہل علم نے یہ (اختلاط کے بعد سننے والی) بات سفیان بن عیینہ کی اس کلام سے اخذ کی ہے، جو کہ اس بارے میں صریح نہیں ہے۔“ (التقیید والایضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: ۱۴۵/۱)

ثالثاً: میرٹھی صاحب لکھتے ہیں: ”ان کے پوتے اسرائیل بن یونس نے ان سے ہوش مندی کے زمانہ میں بھی کچھ حدیثیں سنی تھیں اور مخبوط الحواسی کے زمانہ میں بھی۔“ (»المطالعہ«: ۲۵/۱) حالانکہ:

① امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: **ما فاتنی من حدیث الثّورّی عن أبی اسحاق الّذی فاتنی ألاّ لمّا اتّکلت به علی اسرائیل ، لأنّہ کان یأتی به أتمّ .**

”مجھ سے ابواسحاق کی جو حدیث بواسطہ سفیان ثوری رہ گئی ہے، وہ اسی وقت رہی ہے جب میں نے اس کے بارے میں اسرائیل پر اعتماد کیا ہے، کیونکہ وہ اسے مکمل بیان کرتے ہیں۔“ (جامع ترمذی، تحت حدیث: ۱۱۲۶)

اگر اسرائیل نے ابواسحاق سے بعد الاختلاط بیان کیا ہوتا تو عبدالرحمن مہدی جیسے ماہر رجال و حدیث امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کو چھوڑ کر کبھی اسرائیل پر اعتماد نہ کرتے، حالانکہ یہ بات سب کے ہاں مسلم ہے کہ امام سفیان ثوری نے ابواسحاق سے قبل الاختلاط سنا ہے۔

نیز ابن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کان اسرائیل یحفظ حدیث ابی اسحاق کما یحفظ الحمد۔ ”اسرائیل کو امام ابواسحاق کی احادیث سورۃ فاتحہ کی طرح یاد ہیں۔“

(المستدرک علی الصحیحین للحاکم: ۱۷۰/۲ وسندہ صحیح)

⑤ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت میں سفیان ثوری اور شعبہ کے مقابلے میں ابواسحاق کی روایت میں اسرائیل کی طرف سے زیادت کو ”ثقة کی زیادت“ قرار دے کر قبول کیا ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ۱۰۸/۷ وسندہ صحیح)

اگر امام صاحب کے نزدیک انہوں نے بعد الاختلاط سنا ہوتا تو کبھی ان کی زیادت کو امام صاحب شعبہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں قبول نہ کرتے، جنہوں نے بالاتفاق ابواسحاق السبعمی رحمۃ اللہ علیہ سے قبل الاختلاط احادیث سنی ہیں۔

⑥ حجاج بن محمد کہتے ہیں، ہم نے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے ابواسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث بیان کرنے کو کہا تو انہوں نے فرمایا: سلوا عنها اسرائیل، فانہ أثبت فیہا منی۔ ”ان (ابو اسحاق کی

احادیث) میں وہ مجھ سے اثبت (زیادہ ثقہ) ہے۔“ (الکامل لابن عدی: ۴۱۳/۸ وسندہ صحیح)

جب امام شعبہ بالاتفاق امام ابواسحاق سے قبل الاختلاط بیان کرتے ہیں تو جس اسرائیل کو وہ ابواسحاق سے بیان کرنے میں اپنے سے زیادہ ثقہ قرار دیتے ہیں، وہ تو بالاولیٰ ابواسحاق سے قبل الاختلاط بیان کرتے ہیں، پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ امام شعبہ جو اسرائیل کے ہم عصر ہیں اور ابواسحاق سے بیان کرنے میں ان کے ساتھ شامل ہیں، ان سے بڑھ کر اسرائیل کی روایات کو اور کون جان سکتا ہے؟

اسی لیے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: نعم! شعبة أثبت منه آلا فی ابی اسحاق۔

”ہاں! شعبہ ان (اسرائیل بن یونس) سے اثبت ہیں، سوائے ابواسحاق کی احادیث کے (ان میں

اسرائیل شعبہ سے اثبت ہیں)۔“ (میزان الاعتدال: ۲۰۹/۱)

اگر اسرائیل نے بعد الاختلاط ابواسحاق سے احادیث سنی ہوتیں تو وہ شعبہ سے ”اثبت“ کیسے قرار پاتے؟

۵) امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اسرائیل من اتقن أصحاب أبي اسحاق .

”اسرائیل ابو اسحاق کے سب سے پختہ تلامذہ میں سے ہیں۔“ (الجرح والتعديل: ۳۳۷/۲)

نیز فرماتے ہیں: زهير أحب اليّنا من اسرائيل في كلّ شيء إلا في حديث أبي

اسحاق.... وزهير متقن صاحب سنة غير أنّه تأخر سماعه من أبي اسحاق ...

”زہیر ہمیں ہر چیز میں اسرائیل سے زیادہ اچھے ہیں، سوائے ابو اسحاق کی حدیث کے۔۔۔ زہیر متقن

اور صاحب سنت ہیں، لیکن ان کا سماع ابو اسحاق سے (اختلاط کے) بعد ہوا ہے۔“ (الجرح والتعديل: ۵۸۸/۳)

اس قول سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ کے نزدیک اسرائیل کا سماع امام ابو اسحاق کے اختلاط سے پہلے کا ہے، ورنہ اگر ابو اسحاق سے بعد الاختلاط بیان کرنے میں دونوں شریک ہیں تو زہیر کی تمام روایات میں سے ابو اسحاق سے سنی ہوئی روایات کو اسرائیل کی ابو اسحاق سے بیان کی ہوئی روایات کے مقابلے میں مرجوح قرار دینے کا کوئی مطلب نہیں۔

۵) امام ابو زرعة رحمہ اللہ نے زہیر کے بارے میں کہا ہے کہ انہوں نے ابو اسحاق سے اختلاط کے بعد

سنا ہے، جبکہ وہ اسرائیل کے بارے میں فرماتے ہیں: أثبت أصحاب أبي اسحاق الثوري

وشعبة واسرائيل . ”امام اسحاق بن راہویہ کے تلامذہ میں سے سفیان ثوری، شعبہ اور اسرائیل سب سے

بڑھ کر پختہ ہیں۔“ (الجرح والتعديل: ۶۶۸)

۶) امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: واسرائيل هو ثقة ثبت في أبي اسحاق . ”اسرائیل امام

ابو اسحاق سے بیان کرنے میں ثقہ ثبت ہے۔“ (جامع ترمذی، تحت حدیث: ۱۱۳۶)

۷) عیسیٰ بن یونس فرماتے ہیں: اسرائيل يحفظ حديث أبي اسحاق كما يحفظ

الرجل السورة من القرآن . ”اسرائیل کو امام ابو اسحاق کی حدیث اس طرح یاد ہے، جس طرح

آدمی قرآن مجید کی سورت یاد کرتا ہے۔“ (السنن الكبرى للبيهقي: ۱۰۸۷/۷ وسندہ صحیح)

شبابہ بن سوار نے جب عیسیٰ بن یونس سے ان کے والد (ابو اسحاق) کی حدیث لکھوانے کا مطالبہ کیا تو

انہوں نے فرمایا: اكتبه عن اسرائيل ، فانّ أبي أملاه عليه . ”وہ (ابو اسحاق) کی حدیث میرے

بیٹے (اسرائیل) سے لکھ لو، کیونکہ میرے باپ (ابو اسحاق) نے اسے لکھوائی تھی۔“ (الجرح والتعديل: ۳۳۰/۲)

۸) امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: واسرائيل بن يونس بن أبي اسحاق السبيعي

کثیر الحدیث ، مستقیم الحدیث فی ابی اسحاق وغیرہ ، وقد حدث عنه الأئمة ، ولم يتخلف أحد في الرواية عنه . ”اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق کثیر الحدیث ہیں ، ابواسحاق اور دوسرے شیوخ سے بیان کرنے میں مستقیم الحدیث ہیں ، ان سے ائمہ کرام نے احادیث بیان کی ہیں ، کسی نے بھی ان سے روایت کرنے سے احتراز نہیں کیا۔“ (الکامل لابن عدی : ۴۲۵/۸)

نیز حدیث لا نکاح الا بولی کے بارے میں لکھتے ہیں : ومن الأئمة من لم يثبت في هذا الباب الا حديث اسرائيل هذا لحفظه لحديث أبي اسحاق . ”کچھ ائمہ کرام ایسے بھی ہیں ، جنہوں نے اس مسئلے میں صرف اسرائیل کی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ، کیونکہ اسرائیل کو ابواسحاق کی حدیث (خوب) یاد تھی۔“ (الکامل لابن عدی : ۴۲۵/۸)

⑨ امام دارقطنی رحمہ اللہ اسرائیل کی ابواسحاق سے بیان کی گئی حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں : واسرائيل من الحفاظ عن أبي اسحاق . ”اسرائیل ، ابواسحاق سے بیان کرنے والے حفاظ (خوب) یاد رکھنے والے لوگوں میں سے تھے۔“ (العلل للدارقطنی : ۳۱۷/۷)

نیز ایک اور حدیث جو ابواسحاق کے واسطے سے ہے ، کے بارے میں لکھتے ہیں :

ويشبه أن يكون قول اسرائيل محفوظا ، لأنه من الحفاظ عن أبي اسحاق . ”(دوسرے راویوں ، جن میں ابواسحاق سے بالاتفاق قبل الاختلاط بیان کرنے والے سفیان ثوری بھی شامل ہیں ، کے مقابلے میں) اسرائیل کا قول محفوظ محسوس ہوتا ہے ، کیونکہ وہ ابواسحاق سے احادیث کو (خوب) یاد رکھنے والے لوگوں میں سے تھے۔“ (العلل للدارقطنی : ۲۵۸/۱۳)

⑩ امام حاکم رحمہ اللہ لکھتے ہیں : فأما اسرائيل بن يونس بن أبي اسحاق الثقة الحجة في حديث جده أبي اسحاق . ”اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق اپنے دادا ابواسحاق سے حدیث بیان کرنے میں ثقہ اور حجت ہیں۔“ (المستدرک علی الصحيحین للحاکم : ۱۸۴/۲)

⑪ عبید اللہ بن عمرو الرقی بیان کرتے ہیں کہ میں محمد بن سوقة کو لے کر ابواسحاق کے پاس آیا اور (ان کے پوتے) اسرائیل سے کہا ، ہمارے لیے شیخ سے اجازت طلب کریں ، انہوں نے کہا : صلی بنا الشیخ البارحة ، فاختلط . ”شیخ (ابواسحاق) نے ہمارے ساتھ رات کو نماز پڑھی ، پھر وہ اختلاط کا شکار ہو گئے ہیں۔“ (عبید اللہ بن عمرو کہتے ہیں) پھر ہم داخل ہوئے ، سلام کہا اور نکل گئے۔

(تاریخ ابی زرعة الدمشقی: ۴۶۹/۸، وسندہ صحیح)

یہ اسرائیل کے ابواسحاق سے قبل الاختلاط احادیث سننے کی روزِ روشن کی طرح عیاں دلیل ہے، کیونکہ ابواسحاق کے اختلاط کے وقت اسرائیل کی اتنی عمر تھی کہ ان سے اجازت لے کر ان کے دادا ابواسحاق سے ملتے تھے، نیز وہ اس وقت اختلاط و عدم اختلاط کی تمیز بھی کر رہے تھے۔

نیز عبید اللہ بن عمرو الرقی جو ابواسحاق سے احادیث سننے آئے تھے، وہ اسرائیل سے ایک سال چھوٹے تھے، اسرائیل ۱۰۰ء میں پیدا ہوئے ہیں اور عبید اللہ بن عمرو ۱۰۱ء میں، لہذا اگر اس وقت عبید اللہ بن عمرو حدیث سننے کے قابل تھے تو اسرائیل کیوں نہیں تھے، جو کہ ابواسحاق کے پوتے بھی تھے؟

معلوم ہوا کہ امام شعبہ رحمہ اللہ نے یہ جو فرمایا ہے کہ ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل مجھ سے زیادہ ثقہ ہے، اسی طرح امام ابو حاتم وغیرہ کا ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل کو سب سے ”اثبت“ قرار دینا بلا شک و شبہ صحیح اور حق ہے۔

پھر یہ بات بھی اسرائیل کے ابواسحاق سے قبل الاختلاط سماع پر اپنی جگہ ایک مستقل دلیل ہے کہ بہت سے ائمہ، جن میں امام علی بن مدینی، محمد بن یحییٰ رحمہ اللہ وغیرہ بھی شامل ہیں، نے اسرائیل کی اس حدیث کو ”صحیح“ قرار دیا ہے، جو وہ ابواسحاق سے بیان کر رہے ہیں (المستدرک للحاکم: ۱۸۴/۲)، اسی لیے متاخرین ائمہ میں سے:

✽ حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اکثر عن جدہ، وهو ثبت فیہ. ”انہوں نے اپنے دادا (ابواسحاق) سے بہت زیادہ احادیث بیان کی ہیں، وہ ان سے بیان کرنے میں مثبت (ثقہ) ہیں۔“ (تاریخ الاسلام للذہبی:)

نیز فرماتے ہیں: سمع جدہ وجود حدیثہ وأتقنہ. ”انہوں نے اپنے دادا سے سنا ہے، ان کی احادیث کو بہت عمدہ (بیان) کیا ہے پختہ کیا ہے۔“ (تذکرۃ الحفاظ: ۲۱۸/۸)

شعبہ اور اسرائیل کا تقابل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: نعم! شعبۃ أثبت منه آلا فی ابی اسحاق. ”ہاں! شعبہ ان سے زیادہ ثقہ ہیں، لیکن ابواسحاق سے بیان کرنے میں (اسرائیل زیادہ ثقہ ہیں)۔“ (میزان الاعتدال: ۲۰۹/۸)

مزید فرماتے ہیں: هو ثقة، نعم! لیس هو فی الثبّت کسفیّان وشعبۃ، ولعلّہ یقاربہما فی حدیث جدہ، فإنّہ لازمہ صباحا ومساءً عشرة أعوام. ”وہ ثقہ ہیں، ہاں! وہ ثقاہت میں

شعبہ وسفیان (ثوری) کی طرح تو نہیں ہیں، البتہ اپنے دادا (ابواسحاق) سے حدیث بیان کرنے میں شاید وہ ان سے ملتے جلتے (قابلِ حجت) ہیں، کیونکہ وہ اپنے دادا کے ساتھ تقریباً دس سال صبح و شام لازم (شاگردی میں) رہے۔“ (سیر اعلام النبلاء: ۳۵۸/۷)

امام عبدالرحمن بن مہدی نے ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل کو شعبہ وسفیان سے بھی فوقیت دی ہے، حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: وهذا أنا اليه أميل ...

”میں اسی موقف کی طرف مائل ہوں۔“ (سیر اعلام النبلاء: ۳۵۹/۷)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سماع اسرائيل من أبي اسحاق في غاية الاتقان، للزومه آياه، لأنه جدّه، وكان خصيصاً به. ”اسرائیل کا (اپنے دادا) ابواسحاق سے سماع حد درجہ صحیح ہے، کیونکہ دادا ہونے کی وجہ سے انہوں نے ان کو لازم پکڑ رکھا تھا اور ان کے بہت خاص شاگرد تھے۔“ (فتح الباری: ۳۵۷)

پھر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے جو اسرائیل کی حدیث کو ابواسحاق سے متاخر قرار دیا ہے، تو ان کا یہ قول بھی مطلق نہیں ہے، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ اسرائیل کی ابواسحاق سے روایت شریک بن عبداللہ القاضی کی نسبت متاخر ہے، اسی لیے جب ان سے پوچھا گیا کہ ابواسحاق سے بیان کرنے میں اسرائیل زیادہ محبوب ہے یا یونس؟ تو آپ نے فرمایا:

اسرائیل، لأنه صاحب كتاب. ”ہاں! (اسرائیل ہی) ابواسحاق سے بیان کرنے میں مجھے زیادہ محبوب ہے، کیونکہ اسرائیل کے پاس کتاب (ابواسحاق کی لکھوائی ہوئی احادیث) تھیں۔“

(الجرح والتعديل: ۳۳۷/۲)

دوسری بات یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل اور امام یحییٰ بن معین رحمہما کا جمہور محدثین کرام، مثلاً امام عبدالرحمن بن المہدی، امام شعبہ بن الحجاج، امام ابو حاتم الرازی، امام ابو زرعہ الرازی، امام بخاری، امام ترمذی، امام ابن عدی، امام دارقطنی وغیرہم کے مقابلے میں اسرائیل کے ابواسحاق سے سماع کو بعد الاختلاط قرار دینا قابلِ التفات ہے۔

② قارئین کرام! آپ میرٹھی صاحب کے یہ الفاظ ملاحظہ فرمائیں: ”چھ لاکھ حدیثوں کے اس عظیم انبار میں سے یہ انتخاب (تقریباً چار ہزار حدیثیں) کر کے۔۔۔ امام بخاری نے یہ شدید و شاق

محنت کر کے گویا خنزف ریزے چھانٹ کر موتی نکالے تھے اور علم و تحقیق کی بلند پایہ مثال قائم فرمادی تھی۔۔۔“ (»مطالعہ«: ۳۸۲/۲)

نیز اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں ان کے یہ الفاظ بھی ذہن نشین کر لیں کہ:
 ”صحتِ احادیث کا التزام کر کے عالی مرتبہ شیخین نے علمائے معاصرین اور بعد میں آنے والے مصنفین و محدثین کے لیے نہایت اچھی مثال پیش کر دی تھی اور تحقیق کی وہ راہ دکھادی تھی، جس پر چلنے سے سنتِ نبویؐ کی غل و غش سے حفاظت ہو سکتی تھی۔۔۔“ (»مطالعہ«: ۱۵/۸)

اتنی سی تمہید کے بعد آپ امام بخاری رحمہ اللہ کے بعد آنے والے محدثین میں سے ایک محدث امام ابنِ حبان رحمہ اللہ کا اپنی کتاب ”صحیح ابن حبان“ کے بارے میں تبصرہ پڑھ لیں، وہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْمُخْتَلَطُونَ فِي أَوَاخِرِ أَعْمَارِهِمْ مِثْلَ الْجَرِيرِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ وَأَشْبَاهِهِمَا ، فَأَنَا نَرُوي عَنْهُمْ فِي كِتَابِنَا هَذَا وَنَحْتَجِّجُ بِمَا رَوَوْا أَلَّا أَنَا لَا نَعْتَمِدُ مِنْ حَدِيثِهِمْ أَلَّا مَا رَوَى عَنْهُمْ الثَّقَاتُ مِنَ الْقَدَمَاءِ الَّذِينَ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ سَمِعُوا مِنْهُمْ قَبْلَ اخْتِلَاطِهِمْ ، وَمَا وَافَقُوا الثَّقَاتُ فِي الرِّوَايَاتِ الَّتِي لَا نَشْكُ فِي صِحَّتِهَا وَثُبُوتِهَا مِنْ جِهَةِ أُخْرَى ...

”رہے وہ راوی جو اپنی آخری عمروں میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے، مثلاً (سعید بن ایاس) جریری، سعید بن ابی عروبہ وغیرہ، تو ہم ان سے اپنی اس کتاب میں روایات لیں گے اور ان سے حجت پکڑیں گے، لیکن ہم ان کی صرف انہی احادیث پر اعتماد کریں گے، جو ان سے ان کے ایسے قدیم ثقہ شاگردوں نے بیان کی ہیں، جن کے بارے میں ہمیں علم ہے کہ انہوں نے ان (مختلطین) سے ان کے اختلاط سے پہلے سنی ہیں، اور (اسی طرح) وہ روایات جن میں (قبل الاختلاط سننے والے شاگرد تو بیان نہیں کر رہے، لیکن) ان مختلطین نے ان روایات میں ثقہ راویوں کی موافقت کی ہے اور جن کی صحت اور دوسری سند سے ثبوت میں ہمیں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔“ (صحیح ابن حبان: ۱۶۷)

جب بقول میرٹھی صاحب، امام بخاری رحمہ اللہ کی دکھائی ہوئی راہ پر چل کر بعد میں آنے والے محدثین اختلاط کا شکار ہونے والے راویوں کی روایات کے بارے میں اتنی زبردست احتیاط سے کام لے رہے ہیں تو خود امام بخاری رحمہ اللہ کی احتیاط کا عالم بھلا کیا ہوگا؟ کیا انہوں نے اختلاط کا شکار ہونے والے راویوں کی روایات بلا پرکھے اپنی کتاب میں پیش کر دی ہوں گی؟ قطعاً نہیں، بلکہ علامہ سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وما يقع في الصحيحين أو أحدهما من التخریج لمن وصف بالاختلاط من طریق من لم يسمع منه إلا بعده، فإننا نعرف على الجملة أن ذلك ممّا ثبت عند المخرج أنّه من قديم حديثه ولو لم يكن من سمع منه قبل الاختلاط على شرطه

”اور صحیحین یا ان میں سے کسی ایک میں اختلاط کا شکار ہونے والے راویوں کی ایسی روایات، جن کو ان کے وہ شاگرد بیان کر رہے ہیں، جنہوں نے اپنے شیوخ سے صرف اختلاط کے بعد ہی سنا ہے، ہم ان سب کے بارے میں یہ جانتے ہیں کہ مصنف کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ یہ حدیث اس کی پرانی (اختلاط کا شکار ہونے سے پہلے کی) حدیثوں میں سے ہے، اگرچہ جس راوی نے اس سے اختلاط سے پہلے سنا تھا، وہ اس امام (بخاری و مسلم) کی شرط پر نہیں تھا۔“ (فتح المغیث: ۳/۳۶۶)

یعنی ایک حدیث بخاری و مسلم میں اگر اختلاط کے بعد سننے والا شاگرد بیان کر رہا ہے تو بخاری و مسلم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث اختلاط سے پہلے سننے والے شاگرد بھی بیان کرتے ہیں، لیکن انہوں نے ان کی روایت کو اپنی کتاب میں اس لیے جگہ نہیں دی کہ وہ (ثقافت میں) ان کی شرط پر نہ تھے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وأخرج عن من سمع منه بعد الاختلاط قليلا كمحمد بن عبد الله الأنصاري وروح بن عباد وابن أبي عدي، فاذا أخرج من هؤلاء انتقى منه ما توافقوا عليه ... ”امام بخاری نے ان (سعید بن ابی عروبہ) سے اختلاط کے بعد حدیث سننے والے راویوں، مثلاً محمد بن عبد اللہ انصاری، روح بن عبادہ اور ابن ابی عدی سے بہت کم روایات لی ہیں، جب امام صاحب ایسے (اختلاط کے بعد سننے والے) راویوں سے روایت ذکر کرتے ہیں تو (اس کی دوسری روایات میں سے) چھانٹ کر وہ روایت لیتے ہیں، جس پر دوسرے ثقہ راویوں نے ان کی موافقت کی ہوتی ہے۔“ (ہدی الساری مقدمة فتح الباری: ۴۰۶)

محدثین کرام کی صراحت کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اگر بالفرض صحیح بخاری کی روایت صرف اختلاط کے بعد بیان کرنے والے راویوں سے ہو تو بھی اس سے ضعف لازم نہیں آتا، بلکہ وہ بھی دوسرے ثقہ راویوں کی موافقت اور تائید حاصل کرنے کی وجہ سے ”صحیح“ ہوتی ہے، اس لیے کہ راوی کے اختلاط کی وجہ سے یہ ہمیں اس حدیث میں شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید اس نے بیان میں غلطی کر دی ہو، مگر جب ثقہ راوی اس کی موافقت کر دیں تو وہ شبہ بالکل کا فور ہو جاتا ہے۔

اب قارئین کرام فیصلہ فرمائیں کہ اگر خود صحیح بخاری کے راوی نے ہی اختلاط سے پہلے وہ روایت اپنے شیخ سے سنی ہو تو کیا وہ صحیح نہ ہوگی، جیسا کہ ہم محدثین کرام کے ایک جم غفیر سے تفصیلاً یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ اسرائیل بن یونس رحمہ اللہ نے اپنے دادا ابواسحاق السبعی رحمہ اللہ سے ان کے اختلاط سے پہلے احادیث لیں ہیں۔

پھر اگر تھوڑی دیر کے لیے میرٹھی صاحب کی یہ بات بھی تسلیم کر لی جائے کہ ”اسرائیل نے ان سے ہوش مندی کے زمانہ میں بھی کچھ حدیثیں سنی تھیں اور منجوب الحواسی کے زمانہ میں بھی“ اور خود ان کے بقول امام بخاری چھ لاکھ کے ذخیرے سے سنگ ریزوں کو چھانٹ کر موتی نکالنے والے اور تحقیق کی وہ راہ دکھانے والے شخص ہیں، جس پر چلنے سے سنت نبویہ کی غل وغش سے حفاظت ہو سکتی تھی، اور پھر ان کی دکھائی ہوئی اس راہ پر چل کر ”صحیح“ کے نام سے کتابیں لکھنے والے محدثین بھی ان چیزوں کا حد درجہ اہتمام کریں اور خود امام بخاری رحمہ اللہ کو اتنا بھی پتا نہ ہو کہ یہ حدیث اسرائیل نے اختلاط سے پہلے اپنے دادا سے سنی ہے اور یہ اختلاط کے بعد؟ ایسا فیصلہ کوئی انکار حدیث کے خط میں مبتلا عقل ہی کر سکتی ہے، کوئی عقل مند آدمی ایسا نہیں کہہ سکتا۔

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ اسرائیل کی حدیث بالکل ”صحیح“ ہے تو دیگر راویوں، جنہوں نے ابواسحاق السبعی رحمہ اللہ سے اختلاط کے بعد سنا ہے، مثلاً زہیر بن معاویہ (صحیح بخاری: ۴۰) اور ابوالاحوص (صحیح مسلم: ۵۲۵) وغیرہما، کی حدیث ان کی موافقت کی وجہ سے بلا شک و شبہ ”صحیح“ ہوگی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایک حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں، جس کو زہیر بن معاویہ رحمہ اللہ ابواسحاق رحمہ اللہ سے بیان کر رہے تھے: **وسماع زهير منه فيما قال أحمد بعد أن بدأ تغيره، لكن تابعه عليه عند المصنف إسرائيل بن يونس حفيده وغيره...**

”اور زہیر کا سماع ان (ابواسحاق السبعی رحمہ اللہ) سے امام احمد رحمہ اللہ کے بقول ان کے حافظہ کی خرابی کے ظاہر ہونے کے بعد ہے، لیکن مصنف (امام بخاری رحمہ اللہ) کے ہاں (صحیح بخاری میں) ہی اس کی متابعت ان کے پوتے اسرائیل بن یونس وغیرہ نے کر دی ہے، (لہذا اختلاط والا شبہ رفع ہو گیا ہے)۔“ (فتح الباری: ۹۶۸)

بالکل یہی معاملہ اس حدیث میں ہے کہ اگرچہ زہیر، ابوالاحوص وغیرہ کا سماع ابواسحاق سے بعد الاختلاط ہے، لیکن قبل الاختلاط سماع والے راوی اسرائیل بن یونس نے ان کی متابعت کی ہے، لہذا ان کی حدیث اصول حدیث کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے، یوں خود میرٹھی صاحب کی تسلیم کردہ بات سے ہی ثابت ہو گیا ہے کہ ان کا اعتراض علم حدیث سے جہالت یا ہٹ دھرمی کا کرشمہ ہے اور صحیح بخاری کی یہ حدیث بالکل بے غبار ہے۔ **والحمد لله!**

③ رسول اللہ ﷺ کے مدینہ میں بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نمازیں ادا کرنے والا واقعہ اگر صرف ابواسحاق ہی صحابی رسول سے بیان کر رہے ہوتے تو شاید میرٹھی صاحب کی بات کچھ قابل غور ہوتی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ تابعین میں سے ثابت بن اسلم البنانی، جو کہ ثقہ امام ہیں، نے بھی یہی واقعہ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، صحابی رسول سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصَلِّي نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدَسِ ، فَنَزَلَتْ : ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤) ، فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمَةَ ، وَهُمْ رُكُوعٌ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ ، وَقَدْ صَلَّوْا رُكْعَةً ، فَنَادَى : أَلَا إِنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حَوَّلَتْ ، فَمَالُوا كَمَا هُمْ نَحْوَ الْقِبْلَةِ . ”بلاشبہ اللہ کے رسول ﷺ بیت المقدس کی

طرف رُخ کر کے نماز پڑھتے رہے، پھر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤) (تحقیق ہم نے آسمان کی طرف آپ کے چہرے کا بار بار پھرنا دیکھ رہے ہیں، لہذا ہم ضرور آپ کو اسی قبلہ کی طرف پھیر دیں گے، جسے آپ پسند کرتے ہیں، سوا اپنے چہرے کو مسجد حرام کی طرف پھیر دیں)، پھر بنو سلمہ میں سے ایک آدمی گزرا، وہ (صحابہ کرام) صبح کی نماز کے رکوع میں تھے، ایک رکعت پڑھ چکے تھے، اس صحابی نے پکار لگائی، خبردار! یقیناً قبلہ بدل دیا گیا ہے، وہ لوگ اسی طرح (نماز کی حالت میں) قبلہ کی جانب مائل ہو گئے۔“ (صحیح مسلم: ۵۲۷)

اب بھی سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ابواسحاق السمعی رضی اللہ عنہ کے اختلاط کا ڈھنڈورا پیٹتے پھرنا تعصب اور ہوا پرستی کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بھی یہی بیان کیا ہے کہ تحویل قبلہ کے حکم سے پہلے خود رسول اللہ ﷺ بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نمازیں پڑھتے رہے ہیں۔

”حضرت براء بن عازب کی اس حدیث کے متعلق جو تحقیقی

مباحث ناظرین کے سامنے کے رکھے گئے ہیں، ان کے ساتھ یہ حقیقت بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حضور اکرم کی مدینہ تشریف آوری کے وقت براء بن عازب نابالغ اور تقریباً سالہ بچے تھے، اکابر صحابہ میں سے کسی سے بھی حدیث مروی نہیں ہے۔“ (»مطالعہ«: ۴۶/۱)

① جواب: میرٹھی صاحب کی کئی جھوٹوں سے مرکب ایک ”تحقیقی“ بحث تو آپ نے

ملاحظہ کر لی ہے، جس میں ”اہل علم کے اتفاق“ کا نام لے کر کئی جھوٹے دعویٰ جات کیے گئے ہیں، جب کہ حقیقت بالکل برعکس ہے، اگر اسی کام کا نام تحقیق ہے تو ادباً گزارش ہے کہ اس طرح کی ”تحقیق“ تو مرزا غلام احمد دیانی نے پہلے ہی بہت کر دی ہے، مزید کوئی کسر رہ گئی ہے، جو آپ پوری کر رہے ہیں؟ باقی ”تحقیق“ مباحث کی تحقیق بھی ایک ایک کر کے آپ کے سامنے پیش کی جائے گی۔ ان شاء اللہ العزیز!

⑤ اصول حدیث سے تو میرٹھی صاحب اتنے نابلد ہیں کہ اس بارے میں ان کو ”جاہل مطلق“ قرار دینا بے جا نہ ہوگا، کیا کسی راوی کا نو سال کی عمر میں حدیث سننا اور جوان ہونے کے بعد بیان کرنا اس روایت کے لیے موجب ضعف ہے، خصوصاً جب کہ وہ صحابی ہو؟

حافظ ابن الصلاح (۵۵۷-۶۴۳ھ) رحمہ اللہ فرماتے ہیں: فتقبل رواية من تحمّل قبل الاسلام وروى بعده، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده، ومنع من ذلك قوم فأخطأوا، لأنّ الناس قبلوا رواية أصحاب كالحسن بن عليّ وابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأشباههم من غير فرق بين ما تحمّلوا قبل البلوغ وما بعده، ولم يزالوا قديماً وحديثاً يحضرون الصبيان مجالس التحديث والسماع ويعتدّون بروايتهم لذلك.

”جو شخص اسلام لانے سے قبل روایت سنے اور اسلام لانے کے بعد بیان کرے، اس کی روایت قبول کی جائے گی، اسی طرح اس کی روایت بھی قبول کی جائے گی، جس نے بلوغت سے قبل روایت سنی ہو اور بالغ ہونے کے بعد اسے بیان کرے، کچھ لوگوں نے اس سے منع کیا ہے، لیکن انہوں نے غلطی کی ہے، کیونکہ (دور سلف کے تمام) لوگوں نے کم سن صحابہ، مثلاً حسن بن علی، ابن عباس، ابن زبیر، نعمان بن بشیر اور ان جیسے دوسرے صحابہ کی احادیث کو یہ فرق کیے بغیر قبول کیا ہے کہ انہوں نے وہ بلوغت سے پہلے سنی ہیں یا بعد میں، پھر قدیم و جدید دور میں محدثین بچوں کو حدیث سننے، سنانے کی مجالس میں حاضر کرتے رہے ہیں اور ان کی روایات کو اہمیت دیتے رہے ہیں۔“ (مقدمة ابن الصلاح: ۷۳/۸)

علامہ سخاوی رحمہ اللہ (۹۰۲ھ) لکھتے ہیں: ورد على القائلين بعدم قبول الصبي باجماع الأئمة على قبول حديث جماعة ومن صغار الصحابة ممّا تحمّلوه في حال الصغر كالسبطين، وهما الحسن والحسين ابنا ابنته صلى الله عليه وسلم فاطمة الزهراء والعبادلة ابن جعفر بن ابي طالب وابن الزبير وابن عباس والنعمان بن بشير والسائب بن يزيد والمسور بن

حزیمۃ وأنس و مسلمۃ بن مخلد وعمر بن أبی سلمۃ ویوسف بن عبد اللہ بن سلام وأبى الطفیل وعائشة ونحوهم رضی اللہ عنہم من غیر فرق بین ما تحمّلوه قبل البلوغ وبعده مع احضار أهل العلم خلفا وسلفا من المحدثین وغیرہم للصّبیان مجالس العلم ، ثمّ قبولہم أى العلماء ایضا من الصّبیان ما حدّثوا به من ذلك بعد الحلم أى البلوغ ... ” انہوں نے (الفیۃ الحدیث کے

مصنف نے) بچے کی (بچپن میں سنی ہوئی اور بالغ ہونے کے بعد بیان کی گئی) حدیث قبول نہ کرنے والوں کا ردّ اس طرح کیا ہے کہ ایسے بہت سے راویوں سے روایت لینے پر امت کا اجماع ہے، صحابہ کرام میں سے ہی بہت سے صحابہ ایسے ہیں، جنہوں نے بچپن میں (رسول کریم ﷺ سے) احادیث سنیں، جیسا کہ سیدنا حسن وحسین ہیں جو کہ آپ ﷺ کی بیٹی فاطمہ الزہراءؓ کے صاحبزادے ہیں، نیز عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، عبد اللہ بن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، انس بن مالک، مسلمہ بن مخلد، عمر بن ابی سلمہ، یوسف بن عبد اللہ بن سلام، ابو الطفیل، سیدہ عائشہ وغیرہم رضی اللہ عنہم ہیں، امت نے ان کی احادیث کو مطلق طور پر قبول کیا ہے، بغیر یہ فرق کیے کہ انہوں نے بلوغت سے پہلے وہ حدیثیں سنی ہیں یا بعد میں، مزید برآں سلف و خلف محدثین و دیگر علمائے کرام علم کی مجالس میں بچوں کو بٹھاتے رہے ہیں، پھر ان بچوں نے بالغ ہونے کے بعد جب ان حدیثوں کو بیان کیا تو محدثین نے ان کو قبول بھی کیا۔۔۔“ (فتح المغیث للسخاوی: ۷/۲)

صحابہ و تابعین اور محدثین کا تو کسی راوی کی پانچ سال کی عمر میں سنی ہوئی حدیث کو قبول کرنے پر بھی اجماع ہے، صحیح بخاری ہی مکمل پڑھ لیتے تو شاید میرٹھی صاحب یہ اعتراض نہ کرتے، امام صاحب نے ان الفاظ میں باب قائم کیا ہے: ”منی یصحّ سماع الصبی“. ”بچے کا حدیث کو سماع کرنا کب درست ہے؟“

پھر صحابی رسول سیدنا محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی ہے، وہ بیان کرتے ہیں: ”عقلت من النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم مَجَّةً مَجَّهَا فِی وَجْهِی ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسٍ سَنَیْنِ ، مِنْ دَلْوِ .“

”مجھے نبی کریم ﷺ کا ڈول سے پانی لے کر اپنے منہ مبارک سے میرے چہرے پر ڈالنا یاد

ہے، حالانکہ میں اس وقت پانچ سال کا تھا۔“ (صحیح بخاری: ۷۷، صحیح مسلم: ۳۳)

اصول حدیث پر پہلے پہل مستقل تصنیف کرنے والوں میں سے ایک معروف محدث قاضی عیاض بن

مویٰؒ (م ۴۷۶-۵۴۴ھ) لکھتے ہیں: ”أَمَّا صَحَّةُ سَمَاعِهِ فَمُنْتَى ضَبْطِ مَا سَمِعَهُ صَحَّ سَمَاعِهِ ، وَلَا خِلَافَ فِی هَذَا وَقَدْ حَدَّدَ أَهْلُ الصَّنْعَةِ فِی ذَلِكَ أَنَّ أَقْلَهُ سَنَ مَحْمُودِ بْنِ

عصر کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

نماز عصر کے بعد سورج زرد ہونے سے پہلے پہلے نفلی نماز کا جواز ثابت ہے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: **اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَىٰ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّىٰ تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّىٰ تَطْلُعَ الشَّمْسُ .**

”رسول کریم ﷺ نے عصر کے بعد نماز سے منع فرمایا، یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے اور نماز صبح کے بعد، حتیٰ کہ سورج طلوع ہو جائے۔“ (صحیح بخاری: ۵۸۸، صحیح مسلم: ۸۲۵)

اس حدیث میں اور دوسری احادیث میں وارد ہونے والی نبی (ممانعت) کو سورج زرد ہونے کے بعد کے وقت پر محمول کریں گے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ:

① سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَىٰ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا وَالشَّمْسُ مَرْتَفَعَةً .
 ”نبی کریم ﷺ نے نماز عصر کے بعد (نفلی) نماز پڑھنے سے منع فرمادیا، ہاں! جب سورج بلند ہو، (تو پڑھ سکتے ہیں)۔“ (مسند الامام احمد: ۸۱-۸۰/۱، ۱۴۱۰۱۲۹، سنن ابی داؤد: ۱۲۷۴، سنن النسائی: ۵۷۴، السنن الکبریٰ للبیہقی: ۵۵۹/۲، وسندہ حسن)

اس حدیث کو امام ابن خزیمہ (۱۲۸۴)، امام ابن حبان (۱۵۴۷)، امام ابن الجارود (۲۸۱)، حافظ الضیاء (۷۶۳-۷۶۶) اور حافظ ابن العراقی (طرح التقریب: ۱۸۷/۲) رحمہم اللہ نے اس کی سند کو ”صحیح“ کہا ہے۔

حافظ منذری نے اس کی سند کو ”جید“ کہا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے ”حسن“ کہا ہے۔ (فتح الباری: ۱۶۱/۲) نیز ”صحیح قوی“ قرار دیا ہے۔ (فتح الباری: ۱۶۳/۲)

حافظ ابن حزم رحمہم اللہ فرماتے ہیں: **وهذه زيادة عدل ، لا يجوز تركها .** ”یہ ثقہ کی ایسی زیادت ہے، جسے چھوڑنا جائز نہیں ہے۔“ (المحلی لابن حزم: ۳/۳)

② سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **ولا تصلّوا عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ، فانها تطلع وتغرب على قرني الشيطان، وصلّوا بين ذلك ما شئتم .** ”تم سورج کے طلوع اور غروب کے وقت نماز نہ پڑھو کیونکہ وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع

اور غروب ہوتا ہے، اس کے درمیان میں جتنی چاہو نماز پڑھو۔“ (مسند ابی یعلیٰ: ۴۶۱۲، وسندہ حسن)

عاصم بن صمرہ کہتے ہیں: کُنَّا مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي سَفَرٍ فَصَلَّى بِنَا الْعَصْرَ رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ فِطْطَاطَهُ وَأَنَا أَنْظُرُ، فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ .

”ہم سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک سفر میں تھے، آپ نے ہمیں عصر کی دو رکعتیں پڑھائیں، پھر اپنے خیمے میں داخل ہو کر دو رکعتیں ادا کیں، میں یہ منظر دیکھ رہا تھا۔“ (السنن الكبرى للبيهقي: ۴۵۹/۲، وسندہ حسن)

راوی حدیث سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے خود ان دو رکعتیں کو ادا کیا ہے۔

فائدہ: سیدنا علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في اثر كل صلاة مكتوبة ركعتين ألا الفجر والعصر . ”رسول اللہ ﷺ سوائے فجر اور عصر کے ہر فرض نماز کے بعد دو رکعتیں ادا فرماتے تھے۔“ (سنن ابی داؤد: ۱۲۷۵، الكبرى للنسائي: ۴۴۱، مسند الامام احمد: ۱۲۴/۱، صحيح ابن خزيمة: ۱۱۹۵، السنن الكبرى للبيهقي: ۴۵۹/۲ وغیرہم)

اس کی سند ”ضعیف“ ہے، اس میں ابواسحاق السبعي مدلس ہیں، جو ”عن“ سے روایت کر رہے ہیں، اس کی صحت کے مدعی پر سماع کی تصریح لازم ہے، ابواسحاق خود کہتے ہیں: سألت أبا جحيفة عنهما، قال: ان لم تنفعاك، لم تضراك . ”میں نے ابو جحیفہ سے ان دو رکعتوں کے بارے پوچھا: تو انہوں نے فرمایا: اگر یہ تجھے فائدہ نہیں دیں گی، تو نقصان بھی نہیں کریں گی۔“

(مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۵۳/۲، الاوسط لابن المنذر: ۳۹۳/۲، وسندہ صحیح)

عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ سیدنا تمیم داری رضی اللہ عنہ عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے، نیز فرماتے: ان الزبير وعبد الله بن الزبير كانا يصليان بعد العصر ركعتين .

”زبیر اور عبد اللہ بن زبیر بھی دونوں عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔“

(الاوسط لابن المنذر: ۳۹۴/۲، مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۵۳/۲، وسندہ صحیح)

مصنف ابن ابی شیبہ میں سیدنا تمیم داری رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں ہے۔

طاؤس بن کیسان تابعی کہتے ہیں: ورخص في الركعتين بعد العصر .

”سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنے کی رخصت دی ہے۔“

(سنن ابی داؤد: ۱۲۸۴، السنن الكبرى للبيهقي: ۴۷۶/۲، وسندہ حسن)

امام سعید بن جبیر تابعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: رأیت عائشة تصلی بعد العصر رکعتین وہی قائمہ، وکانت میمونة تصلی أربعا، وہی قاعده۔ ”میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو دیکھا، وہ عصر کے بعد کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھتی تھیں، اور میمونہ رضی اللہ عنہا بیٹھ کر چار پڑھتی تھیں۔“

(اللاوسط لابن المنذر: ۳۹۴/۲، وسندہ حسن)

حماد بن سلمہ نے جمہور کے نزدیک عطاء بن سائب سے اختلاف سے پہلے سنا ہے۔ اشعث بن ابی الشعثاء کہتے ہیں: خرجت مع أبی وعمرو بن میمون والأسود بن یزید وأبی وائل، فکانوا یصلون بعد العصر رکعتین۔ ”میں اپنے باپ ابو الشعثاء، عمرو بن میمون، اسود بن یزید اور ابو وائل کے ساتھ (سفر میں) نکلا، وہ سب عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔“

(مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۵۲/۲، وسندہ صحیح)

عبداللہ بن عون کہتے ہیں: رأیت أبا بردة بن أبی موسیٰ یصلی بعد العصر رکعتین۔ ”میں نے ابو بردہ بن ابی موسیٰ کو عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے دیکھا۔“

(مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۵۳/۲، وسندہ صحیح)

ابراہیم بن محمد بن منشر اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ وہ عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے، ان سے پوچھا گیا تو فرمایا: لولم أصلهما إلا أني رأيت مسروقاً يصليهما، لكان ثقة، ولكني سألت عائشة فقالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ركعتين قبل الفجر ور كعتين بعد العصر۔ ”میں انہیں کیوں نہ پڑھوں، میں نے مسروق کو دیکھا ہے، کہ وہ دو رکعتیں پڑھتے تھے، وہ ثقہ تھے، لیکن میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر سے پہلے اور عصر کے بعد دو رکعتیں نہیں چھوڑتے تھے۔“ (مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۵۲/۲، وسندہ صحیح)

اگر کوئی یہ کہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ عادت مبارکہ تھی کہ ایک کام جب شروع کرتے تو اس میں ہمیشگی اور دوام کو ملحوظ رکھتے تھے، تو یہ دو رکعتیں ظہر کے بعد والی رکعتیں ہیں جو چھوٹ گئی تھیں، اور ان کو آپ نے عصر کے بعد ادا کیا، پھر مسلسل ادا کرتے رہے، تو ہمارا جواب یہ ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا خود عصر کے بعد کوئی نماز پڑھتی تھیں؟ یہ وہی نماز ہے جس کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت فرمائی تھی، صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت عصر کے بعد دو رکعتوں کے قائل و فاعل تھی۔

جو لوگ نماز عصر کے بعد دو رکعتوں کی ادائیگی سے روکتے ہیں، وہ خود کئی نمازیں نماز عصر کے بعد

ادا کرنے کے قائل ہیں، مثلاً:

- ① ظہر کی چھوٹی ہوئی سنتیں۔ ② جس نے نماز عصر اکیلے ادا کی، بعد میں جماعت پانے کی صورت میں اس کے جماعت کے ساتھ شامل ہونے کے جواز کے قائل ہیں، تو ظاہر ہے جماعت کے ساتھ پڑھی گئی نماز عصر کے بعد چار کعتیں نفلی نماز شمار ہوئی۔ ③ بارش کی نماز۔ ④ سورج گرہن کی نماز ⑤ نماز جنازہ وغیرہ

اگر کوئی یہ کہے کہ نماز عصر کے بعد نماز پڑھنے پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مارتے تھے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں:

”تم اپنی نمازوں کے ساتھ طلوع وغروب آفتاب کا وقت تلاش نہ کرو۔“

(موطأ امام مالک ۱/۱۷۳، وسندہ صحیح)

اس سے ثابت ہوا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا مطلق طور پر عصر کے بعد نماز پر نہ تھا، بلکہ ممنوع وقت یعنی غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنے پر تھا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا یہ فرماتی ہیں:

”وہم عمر، انما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان يتحرى طلوع الشمس وغروبها۔“

”عمر رضی اللہ عنہ کو وہم ہوا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو طلوع وغروب آفتاب کے خاص وقت میں نماز سے منع فرمایا تھا۔“ (صحیح مسلم: ۸۳۳)

تو جواب یہ ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو صرف عمر رضی اللہ عنہ کا مطلق مارنا معلوم ہوا تھا، اس کا اصل سبب معلوم نہ ہوا تھا، اسی لیے آپ نے اس کام کو عمر رضی اللہ عنہ کا وہم قرار دیا، جب اصل حقیقت معلوم ہوئی، تو خود سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہمارا بیان کردہ مطلب لے کر عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کو مستحسن قرار دیا۔

چنانچہ شریح بن ہانی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں:

”میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے نماز پڑھتے تھے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ ظہر کی نماز پڑھتے، پھر اس کے بعد دو رکعتیں پڑھتے، پھر عصر کی نماز پڑھتے، اس کے بعد بھی دو رکعتیں پڑھتے۔ میں نے سوال کیا، عمر رضی اللہ عنہ تو ان دو رکعتوں پر مارتے تھے اور ان سے منع کرتے تھے، اس پر آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا، خود عمر رضی اللہ عنہ ان دو رکعتوں کو پڑھتے تھے اور یہ بھی جانتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ دو رکعتیں پڑھتے تھے، لیکن تیری دیندار قوم کے لوگ نا سمجھ تھے، وہ ظہر کے بعد عصر تک نماز پڑھتے رہتے، پھر عصر کے بعد

مغرب تک نوافل پڑھتے رہتے، اس وجہ سے عمر رضی اللہ عنہ ان کو مارا کرتے اور یہ آپ نے اچھا کیا۔“

(مسند السراج: ۱۵۳، وسندہ صحیح)

امام ابن المنذر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **فَدَلَّتِ الْأَخْبَارُ الثَّابِتَةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنَّ النَّهْيَ إِنَّمَا وَقَعَ فِي ذَلِكَ عَلَى وَقْتِ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَوَقْتُ غُرُوبِهَا، فَمِمَّا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ حَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَابْنِ عَمْرٍ، وَعَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَهِيَ أَحَادِيثُ ثَابِتَةٌ بِأَسَانِيدٍ جَيَادٍ، لَا مَطْعَنَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِيهَا .**

”نبی کریم ﷺ سے ثابت احادیث سے واضح ہو گیا ہے کہ نماز عصر کے بعد نماز کی ممانعت کا تعلق صرف خاص طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت سے ہے، ان احادیث میں سے سیدنا علی، سیدنا ابن عمر، اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں، ان کی سندیں عمدہ ہیں، کسی اہل علم کو ان میں کوئی اعتراض نہیں۔“ (الاصول لابن المنذر: ۲/۳۸۸)



معیارِ حق

علامہ طحاوی حنفی (م ۱۲۳۳ھ) معیارِ حق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اگر آپ پوچھیں کہ کیا معلوم کہ آپ صراطِ مستقیم پر گامزن ہیں؟ جب کہ تمام فرقوں اور گروہوں کا یہی دعویٰ ہے کہ ہم حق پر ہیں، تو میرا جواب یہ ہوگا کہ اس سلسلہ میں زبانی کلامی دعوے اور ظن و تخمین قابل قبول نہیں، بلکہ اس امر کی حجت اور ثبوت کے لیے ماہرین و نقادین اور علمائے اہل حدیث، مثلاً امام بخاری، امام مسلم وغیرہما رحمہما جیسے ثقہ مشہور ائمہ دین جن کی کتابوں کی صحت پر مشرق و مغرب کی اسلامی دنیا کا اتفاق ہو چکا ہے، کی طرف رجوع ضروری ہے، جنہوں نے (انتہائی محنت اور جانفشانی سے) نبی اکرم ﷺ کے ارشاداتِ عالیہ، آپ کے احوال و افعال اور حرکات و سکنات، نیز صحابہ مہاجرین و انصار اور ان کے تمام متبعین بالاحسان کے حالات و اعمال کو صحیح سندوں سے جمع کیا ہے۔“

قرآن و حدیث کے بعد جس نے ان کے طریقے کو مضبوطی سے تھام لیا، ان کے نقش قدم پر چلا اور اصول و فروع میں ان کے طریقے کا اتباع کیا تو اس سے ثابت ہو جائے گا کہ یہ اہل حق میں سے ہے، یہی حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والی واضح اور ٹھوس دلیل ہے، صراطِ مستقیم (راہِ حق) پر کون اور باطل و گمراہی پر کون؟ جاننے کے لیے یہی معیار و کسوٹی ہے۔“ (حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار: ۱۵۳/۴)

قارئین کے سوالات

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

سوال ①: کیا آپ ﷺ قبر میں براہِ راست درود و سلام سنتے ہیں؟

جواب: نبی اکرم ﷺ کا اپنی قبر مبارک میں درود و سلام سننا کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں، جو لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ اپنی قبر مبارک میں درود و سلام سنتے ہیں، آئیے ان کے دلائل کا محدثین کے اصولوں کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں:

دلیل نمبر ①: سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”من صَلَّى عَلَى قَبْرِى سَمِعْتَهُ ، وَمَنْ صَلَّى عَلَى نَائِيَا أَبْلَغْتَهُ .“ ”جو آدمی مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے، میں اس کو سنتا ہوں اور جو دور سے مجھ پر درود بھیجتا ہے، مجھے اس کا درود پہنچایا جاتا ہے۔“ (شعب الایمان للبیہقی: ۱۴۸۱، حیاة النبی للبیہقی: ۱۹، الضعفاء للعقيلي: ۱۳۷-۱۳۶/۴، تاریخ بغداد للخطیب: ۲۹۲/۳، الترغیب لأبی القاسم الاصبهانی: ۱۶۶۶)

تبصرہ: یہ حدیث سخت ترین ”ضعیف“ ہے، اس کی سند دو وجوہوں سے ”ضعیف“ ہے:

① اس کے راوی محمد بن مروان السدی کے ”کذاب“ اور ”متروک“ ہونے پر محدثین کا اجماع و اتفاق ہے، اس پر امام احمد بن حنبل، امام ابو حاتم الرازی، امام یحییٰ بن معین، امام بخاری، امام نسائی، امام جوزجانی، امام ابن عدی وغیرہم رحمہم اللہ کی سخت جرح ثابت ہیں۔

② اس کی سند میں (سلیمان بن مہران) الأعمش ”مذلس“ ہیں، جو ”عن“ سے بیان کر رہے ہیں، سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے، محدثین کرام اعمش کی ابوصالح سے ”عن“ والی روایت کو ”ضعیف“ سمجھتے ہیں۔

امام عقیلی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ ، ولا يتابع مع محمد بن مروان السدي إلا من هو دونه . ”اعمش کی حدیث سے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور یہ حدیث محفوظ بھی نہیں ہے، محمد بن مروان کی متابعت اس سے بھی کمزور راوی کر رہا ہے۔“ (الضعفاء للعقيلي: ۱۳۷/۴)

بیہقی کی روایت میں أبو عبد الرحمن عن الأعمش ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

أبو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان السدي فيما أرى ، وفيه نظر . ”میرے خیال میں یہ ابو عبد الرحمن راوی محمد بن مروان السدي ہے اور اس میں کلام ہے۔“

امام ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دع ذہ ، محمد بن مروان ليس بشيء . ”اس (روایت) کو چھوڑ دو، محمد بن مروان کچھ بھی نہیں ہے۔“ (تاریخ بغداد: ۲۹۲/۳)

حافظ ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: هذا حديث لا يصح . ”یہ حدیث صحیح نہیں۔“

(الموضوعات لابن الجوزی: ۳۰۳/۸)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ففی اسنادہ نظر ، تفرد به محمد بن مروان السدي الصغير ، وهو متروك . ”اس کی سند محل نظر ہے، اس کو بیان کرنے میں محمد بن مروان السدي الصغير مفرد ہے اور وہ متروک راوی ہے۔“ (تفسیر ابن کثیر: ۲۲۸/۵)

یہ روایت ان الفاظ سے بھی آتی ہے: من صلی علی عند قبری سمعته ، ومن صلی علی نائیا وکل بها ملک یبلغنی ، وکفی بها أمر دینا و آخرته ، وکنت له شهيدا أو شفیعا .

”جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھے گا، میں اس کو سنوں گا اور جو مجھ پر دور سے درود پڑھے گا، اس درود پر ایک فرشتہ مقرر کر دیا جائے گا، جو اسے مجھ تک پہنچائے گا، اس درود کے ذریعے اس شخص کے دنیاوی آخرت کے معاملات سدھر جائیں گے اور میں اس کے لیے گواہ اور سفارشی ہوں گا۔“ (شعب الایمان: ۱۴۸۱، تاریخ بغداد: ۲۹۱/۳-۲۹۲، واللفظ له ، الترغیب لابی القاسم الاصبهانی: ۱۶۹۸)

یہ سند بھی موضوع (من گھڑت) ہے، اس میں محمد بن مروان السدي کے علاوہ محمد بن یونس بن موسیٰ القرشی الکدی راوی ”وضاع“ (حدیث گھڑنے والا) بھی موجود ہے، نیز اس میں اعمش کی ”تدلیس“ بھی ہے۔

تنبیہ: ایک سند میں محمد بن مروان السدي کی متابعت ابو معاویہ محمد بن حازم الضریر نے کر رکھی

ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: من صلی علی عند قبری سمعته ، ومن صلی علی من بعید أعلمته . ”جو آدمی مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھے گا، میں اس کو سنوں گا اور جو مجھ پر دور سے درود

بیجے گا، مجھے اس کے بارے میں بتایا جائے گا۔“ (الصلاة علی النبی لابی الشیخ بحوالہ جلاء الافہام لابن القیم: ص ۱۹، الثواب لابی الشیخ بحوالہ الماکلی المصنوعة للسيوطی: ۲۸۳/۸)

تبصرہ: یہ سند ”ضعیف“ ہے: اس میں عبد الرحمن بن الاعرج راوی ہے، جس کے

بارے میں توثیق کا ادنیٰ کلمہ بھی ثابت نہیں ہے، اگرچہ امام ابوالشیخ نے اپنی کتاب ”الطبقات (۵۴۷۳)“ میں اور امام ابو نعیم الاصبہانی نے ”اخبار اصہبان (۱۱۳۳)“ میں اس کے حالات زندگی درج کیے ہیں۔

لہذا حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (فتح الباری: ۴۸۸/۶) اور حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ (القول البدیع: ص ۱۵۴) کا اس کی سند کو ”جید“ قرار دینا جید نہیں ہے، بلکہ تعجب خیز ہے۔

دلیل نمبر ۲ : سیدنا ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”اکثروا الصلوة علیٰ یوم الجمعة ، فانہ یوم مشہود ، تشهدہ الملائکۃ ، لیس من عبد یصلیٰ علیٰ الّا بلغنی صوتہ حیث کان .“
 ”جمعہ کے دن مجھ پر زیادہ درود پڑھا کرو، کیونکہ اس دن فرشتے حاضر ہوتے ہیں، جو آدمی بھی مجھ پر درود بھیجتا ہے، وہ جہاں بھی ہو، مجھے اس کی آواز پہنچ جاتی ہے۔“
 صحابہ نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! کیا آپ کی وفات کے بعد بھی ہم یہ عمل جاری رکھیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: وبعد وفاتی ، انّ اللہ حرم علی الأرض أن تأکل أجساد الأنبیاء .

”ہاں! میری وفات کے بعد بھی، یقیناً اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیائے کرام کے جسموں کو کھانا حرام کر دیا ہے۔“ (طبرانی بحوالہ جلاء الافہام لابن القیم: ص ۶۳)

تبصرہ : اس کی سند انقطاع کی وجہ سے ”ضعیف“ ہے، سعید بن ابی ہلال کا ابودرداء رضی اللہ عنہ سے سماع و ملاقات ثابت نہیں، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو تقریب التہذیب (۲۴۱۰) میں طبقہ سادسہ (چھٹے طبقہ) میں ذکر کیا ہے، اس طبقہ کے راویوں کی کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں۔

دلیل نمبر ۳ : ایک دفعہ نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا، جو آپ پر نزدیک سے درود بھیجتے ہیں، دور سے درود بھیجتے ہیں اور بعد میں آنے والے بھی بھیجیں گے، کیا یہ سب درود آپ ﷺ پر پیش کیے جاتے ہیں؟ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: أسمع صلاة أهل محبتی وأعرفہم .

”میں اہل محبت کا درود سنتا ہوں اور انہیں پہچانتا ہوں۔“ (معمولات میلاد از محمد طاہر القادری: ۱۰۴)

تبصرہ : یہ بے سند اور جھوٹی روایت ہے، اہل بدعت کے دلائل کا دامن سند سے محروم ہی ہوتا ہے۔



سوال ۲) دفن کے بعد قبر پر سورہ بقرہ کی تلاوت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

میت کو دفن کرنے کے بعد قبر کے سرہانے اور پائنتی (پاؤں کی جانب) سورہ بقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات کی قراءت ثابت نہیں ہے، اس حوالے سے جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، ان کا علمی اور تحقیقی جائزہ پیش خدمت ہے:

دلیل نمبر ①: عبدالرحمن بن العلاء بن الجلاح نے اپنے باپ سے بیان کیا، مجھ سے میرے والد الجلاح ابو خالد نے کہا، اے بیٹا! جب میں مر جاؤں تو میرے سر کے پاس سورہ بقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات پڑھنا، بلاشبہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ پڑھتے ہوئے سنا ہے۔“

(المعجم الكبير للطبرانی: ۰ مجمع الزوائد: ۴۴/۳)

تبصرہ: اس روایت کی سند ”ضعیف“ ہے، اس کا راوی عبدالرحمن بن العلاء ”مجهول الحال“ ہے، امام ابن حبان کے سوا کسی نے اس کی توثیق نہیں کی، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو ”مقبول“ (مجهول الحال) کہا ہے۔ (تقریب التہذیب: ۳۹۷۵)

لہذا حافظ بیہمی رحمہ اللہ کا رجالہ موثقون (اس کے راوی ثقہ قرار دیئے گئے ہیں) (مجمع الزوائد: ۴۴/۳) کہنا صحیح نہیں۔

دلیل نمبر ۲): سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

وليقرا عند رأسه بفاتحة الكتاب وعند رجله بخاتمة البقرة في قبره .
”اس (میت) کے سرہانے سورہ بقرہ کی ابتدائی اور اس کے پاؤں کے پاس سورہ بقرہ کی آخری آیات پڑھی جائیں۔“ (المعجم الكبير للطبرانی: ۲۴۰/۲، ح: ۱۳۶۱۳)

تبصرہ: اس کی سند سخت ترین ”ضعیف“ ہے، کیونکہ:

① اس کی سند میں یحییٰ بن عبد اللہ البالبلی راوی ”ضعیف“ ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (تقریب التہذیب: ۷۵۸۵، لسان المیزان: ۴۹۰/۸) اور حافظ بیہمی رحمہ اللہ (مجمع الزوائد: ۴۴/۳) اس کو ”ضعیف“ قرار دیتے ہیں۔

② اس کا دوسرا راوی ایوب بن نہیک ہے، اس کو امام ابو زرعہ الرازی رحمہ اللہ نے ”منکر الحدیث“ اور امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے ”ضعیف الحدیث“ کہا ہے۔ (الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۲۵۹/۸)

لہذا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (فتح الباری : ۱۸۴/۳) کا اس کی سند کو ”حسن“ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

یہ روایت سیدنا ابن عمر سے سنن کبریٰ بیہقی (۵۶/۴) میں موقوفاً بھی آئی ہے۔

اس کی سند بھی عبدالرحمن بن العلاء بن الجراح کی جہالت کی وجہ سے ”ضعیف“ ہے۔

دلیل نمبر ③ : امام عامر شعبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: كانت الأنصار اذا مات

لهم المیت اختلفوا الى قبره يقرؤون القرآن . ”انصار کا یہ طریقہ تھا کہ جب ان کا کوئی آدمی

فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر کے ارد گرد قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔“

(الامر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال : ۱۲۳ مصنف ابن ابی شیبہ : ۲۳۶/۳)

تبصرہ : اس کی سند سخت ترین ”ضعیف“ ہے، کیونکہ:

① اس میں مجالد بن سعید راوی جمہور کے نزدیک ”ضعیف“ ہے، آخری عمر میں اس کا حافظہ بگڑ گیا تھا،

نیز یہ ”تلقین“ بھی قبول کرتا تھا، امام مسلم رحمہ اللہ نے اس سے متابعت میں روایت لی ہے، اس کے بارے میں

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (فتح الباری : ۴۸۰/۹) فرماتے ہیں کہ یہ ”ضعیف“ ہے، نیز لکھتے ہیں: ليس بالقوي ، وقد

تغير في آخر عمره . ”یہ قوی نہیں تھا، آخری عمر میں اس کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔“ (تقریب التہذیب : ۶۴۷۸)

② اس کی سند میں حفص بن غیاث ”مدلس“ بھی ہے، اس نے سماع کی تصریح نہیں کی۔

تنبیہ : امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بارے میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں:

سمعت أحمد ، سئل عن القراءة عند القبر ، فقال : لا . ”میں نے سنا، آپ سے قبر

کے پاس قراءت کے بارے میں سوال کیا گیا، تو آپ نے فرمایا، (جائز) نہیں۔“ (مسائل ابی داؤد : ص ۱۵۸)

”بعض الناس“ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں رجوع کے لیے یہ دلیل پیش کرتے ہیں:

”امام ابوبکر الخلال کہتے ہیں، مجھے حسن بن احمد الوراق نے خبر دی، وہ کہتے ہیں، مجھے علی بن موسیٰ الحداد

نے بیان کیا جو کہ صدوق ہیں، میں امام احمد بن حنبل اور امام محمد بن قدامہ جوہری کے ساتھ ایک جنازہ میں

حاضر تھا، جب میت کو دفن کیا گیا تو ایک نابینا شخص قبر پر قرآن پڑھنے کے لیے بیٹھا، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے

اس سے کہا، قبر کے پاس قرآن پڑھنا بدعت ہے، راوی کہتے ہیں، جب ہم قبرستان سے نکلے تو محمد بن قدامہ

نے امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا، آپ مبشر حلبی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا، وہ ثقہ

ہے، کہا، کیا میں اس سے روایت لے سکتا ہوں؟ فرمایا، ہاں! انہوں نے کہا، مجھے خبر دی مبشر حلبی نے، انہوں نے عبد الرحمن بن العلاء بن الجلاح سے، انہوں نے اپنے باپ سے روایت کی کہ ان کے والد نے وصیت کی تھی، جب مجھے دفن کر چکو تو میرے سر ہانے سورہ بقرہ کا اول و آخر تلاوت کرنا، کیونکہ میں نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا کہ انہوں نے یہی وصیت فرمائی تھی، تو امام احمد رحمہ اللہ نے ان سے فرمایا، فوراً پلٹ جاؤ اور اس (نا بیبا) شخص کو کہو کہ وہ قرآن مجید پڑھے۔“

(الامر بالمعروف والنہی عن المنکر للخلال: ۱۲۲، کتاب الروح لابن قیم الجوزیة: ص ۱۷)

تبصرہ: اس کی سند ”ضعیف“ ہے، کیونکہ:

- ① حسن بن احمد الوراق کے حالات نہیں مل سکے۔
- ② علی بن موسیٰ الحداد کے حالات اور توثیق نہیں مل سکی، حسن بن احمد الوراق نامعلوم و مجهول کا اس کو ”صدوق“ کہنا کچھ معنی نہیں رکھتا، لہذا یہ قول بے ثبوت ہے، اہل حق بے ثبوت اقوال پیش نہیں کرتے۔

ثابت ہوا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ قبر پر تلاوت قرآن کے قائل نہیں تھے۔ والحمد للہ علی ذلک! دفن کے بعد قبر پر سورہ بقرہ کی اول و آخری آیات کی تلاوت بے ثبوت عمل ہے، شریعت میں اس کا کوئی جواز نہیں، ویسے بھی مطلق طور پر قبرستان میں تلاوت ممنوع ہے۔

سوال ۳: کیا بوڑھی عورت کو حیض آ سکتا ہے؟

جواب: عمر رسیدہ عورت کو حیض نہیں آ سکتا، اگر وہ خون دیکھتی ہے تو وہ استحاضہ کا خون ہو سکتا ہے، حیض کا نہیں، لہذا ہر نماز کے لیے وہ نیا وضو کر کے نماز ادا کر لے گی۔

امام ابن جریج رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ایک عورت کو تیس سال سے حیض نہیں آیا، اس کے بعد وہ خون دیکھتی ہے، وہ کیا کرے گی؟ تو آپ نے اس کے بارے میں مستحاضہ والے احکام بتائے۔ (سنن الدارمی: ۸۷۸، وسندہ صحیح)

امام دارمی رحمہ اللہ سے بوڑھی عورت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: ”وہ وضو کر کے نماز ادا کرے گی، جب اسے توطاً و تصلیٰ، و اذا طَلَّقت تعتد بالاشهر۔“ (سنن دارمی: تحت حدیث: ۸۸۰)

ایک صحیح حدیث

غلام مصطفیٰ ظہیر امن پوری

سیدنا عبادہ بن صامت انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.“ ”جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی کوئی نماز نہیں۔“

(صحیح بخاری: ۱۰۴/۸، ح: ۷۵۶، صحیح مسلم: ۱۶۹/۸، ح: ۳۹۴)

حافظ بغوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ”هذا حديث متفق على صحته.“ ”اس حدیث کے صحیح ہونے پر ائمہ محدثین

متفق ہیں۔“ (شرح السنة للبغوی: ۴۵/۳)

بعض لوگوں نے لکھا ہے: ”بلاشبہ سند کے لحاظ سے یہ روایت صحیح ہے۔“ (احسن الکلام: ۴۴۲)

یہی حدیث دوسری سند سے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔

(كتاب القراءة للبيهقي: ص ۲۵۰، ح: ۱۰۰، وسنده صحيح)

جناب محمد حسین نیلوی مماتی دیوبندی اس متفق علیہ حدیث پر ناروا تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یاد رہے کہ حضرت ابو نعیم محمد بن ربیع ”مدلس“ ہیں اور انہوں نے یہ روایت ”عن“ کے ساتھ بیان کی ہے، اس لیے یہ

روایت مقبول نہیں۔“ (فاتحہ خلف الامام از نیلوی: ۳۲۰، ۳۲۱)

جناب نیلوی صاحب کا ایک صحابی رسول کو ”مدلس“ قرار دے کر بخاری و مسلم کی حدیث کو نامقبول کہنا ظلم عظیم اور صریح

جہالت ہے۔

نیز یوں ”گل افشانی“ کرتے ہیں: ”اسی طرح حضرت امام زہری بھی مدلس ہیں اور یہ روایت انہوں نے

”عن“ کے ساتھ ہی بیان کی ہے، گو کہ یہ عادل تو ہیں، لیکن ”عن“ کی وجہ سے ان کی یہ روایت مقبول نہیں۔“

(فاتحہ خلف الامام از نیلوی: ۳۱)

اولاً تو جناب نیلوی صاحب کو چاہیے تھا کہ سرفراز خان صفدر صاحب سے پوچھ لیتے کہ صحیحین میں تدلیس مضر ہے یا نہیں؟

ثانیاً جناب نیلوی صاحب کو اعتراف ہے کہ ”صحیحین أصح الكتب بعد الله ہیں۔“ (ندائے حق از نیلوی: ۲۹۹/۲)

صحیح بخاری و مسلم کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتابیں ہوں تو کیا ان کی حدیث نامقبول ہوگی؟ انصاف شرط ہے!

ثالثاً صحیح مسلم (۱۶۹/۸) جہاں سے نیلوی صاحب نے یہ حدیث ذکر کی ہے، اسی صفحہ پر امام زہری نے أخبرنی کے ساتھ

تحدیث کر رکھی ہے، لہذا متفق علیہ حدیث پر نیلوی صاحب کا اعتراض باطل بلکہ ابطال الاباطیل ہوا، یہ ان کی جہالت پر مہر ثبت

ہے، اگر تقلید کی پٹی اتار کر دیکھتے تو ان کو تحدیث ضرور نظر آ جاتی یا کسی اہل بصارت و بصیرت سے آنکھیں ادھار لے دیکھ لیتے اور

یوں ان کو بخاری و مسلم کی حدیث کو ”نامقبول“ قرار دے کر ظلم و جہالت کا مرتکب نہ ہونا پڑتا۔